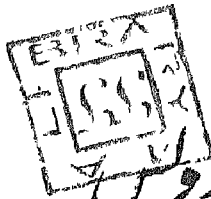
جلد دوم

ضربت حیدریہ

یہ کتاب خاص مذہب شیعہ اثنا عشریہ
کے لیے چھاپی گئی لہذا اہل سنت وجماعت
اسکو ملاحظہ نہ فرمائیں اور خرید نکریں

بر رسولان بلاغ باشد و بس

جلد دوم ضربت حیدریہ

از مصنفات امام المتکلمین سید المتالهین سند المجتهدین حافظ ثغور الملة

القویمة الجعفریة قالع قلاع البدع المحدثة للماتریدیة والاشعریة صاحب

التصانیف المونقة والبوارق الموبقة السیف المسلول والرمح المصقول

السحاب الساکب والشهاب الثاقب الطود الاشم والیم الخضم حجة الله علی

الخاص والعام فقیه اهل البیت علیهم السلام جناب سلطان العلماء مولانا

السید محمد قدس الله نفسه وعطر بفوائح الفردوس رمسه بفرمایش

حاوی الفضائل والمناقب مولوی مرزا محمد علی صاحب مالک مطبع

در مطبع جعفری واقع نخاس جدید لکھنؤ بحسن اہتمام مطبوع خاص و عام گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

قال السید السند الوحید فائدهٔ سادسه در نقل بعض شبهات مخالفین که درباب
استهجان اصل مشروعیت متعه از رهگذر عدم تدبر بآن متفوه شده اند و بیان جواب باصواب آن بوجوه
عدیده مخفی نماند که هرگاه در باسبق واضح گردید که باتفاق اهل اسلام اباحت متعه و تجویز آن در عصر حضرت
رسالت واقع شده و از اخبار و آثار که شطری وافی ازان مذکور شد ظاهر گردید که این امر بین المسلمین شیوع
و ظهور تمام داشته پس بعضی از متعصبان اهل سنت که در اصل این فعل مفاسد کثیره از نافهمی خود لازم و وارد
میسازند و در نظر عوام استهجان و شناعت این امر را جلوه گر مینمایند دلالت بر کمال سخافت آنها دارد و
در حقیقت استحقار است بشریعت غرا و استخفاف بحکم خدا چنانچه عنقریب واضح خواهد شد انتهی **قال
الفاضل الرشید** حال جواب باصواب براولی الالباب واضح میشود و کیفیت اتفاق اهل اسلام
بر اباحت متعه در جواب فائده اولی و حقیقت اخبار و آثار در رد فائده ثالثه واضح گشته فلیطالع ثمه

اقول قد سبق ما یرد علیه بما لا مزید علیه و ما سیاتی فجوابه یاتی **قال السید السند الوحید**
پس بدانکه در تفصیل این شبهه فاضل معاصر شاه عبد العزیز دهلوی بمتابعت اسلاف خود چنین گفته اگر عاقلی
در اصل متعه تامل کند بداند که درین عقد فاسد چه مفسدها است که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الهی
است ازانجمله تضییع اولاد و اهلاک معنوی شان زیرا که چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دیه منتشر
شده و نزدیک این شخص نماند لابد رسیدن این شخص بتربیت و تدبیر انها ممکن نشده مثل اولاد الزنا
تربیت برخاستند و اگر بالفرض ان اولاد از قبیل اناث باشند زیاده تر رسوائی است زیرا که نکاح آنها
با کفاء هرگز صورت نمی بندد و ازانجمله وطی موطوءه پدر و پسر بمتعه با این نکاح بلکه وطی دختر و دختر دختر و
دختر پسر و خواهر و دختر خواهر و غیر ذلک من المحارم در بعض صور خصوصا در مدت طویله زیرا که در عرصه
یکماه بلکه زیاده ازان نیز علم بحمل زن حاصل نمیشود خصوص چون متعه در سفر واقع شود و سفر هم دراز
باشد و در هر منزل اتفاق متعه جدید افتد و در هر متعه علوق ولد رو دهد و از بعضی ازان علوقات دختران
متولد شوند و همین شخص بعد پانزده سال ازان سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او بران منازل بگذرد
و بآن دختران متعه نماید یا نکاح کند چه ازانجمله است عدم تقسیم میراث کسیکه متعه های بسیار کرده باشد

ورثه او معلوم نیستند و نه عدد آنها معلوم است و نه نام آنها و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث
آید و همچنین تعطیل میراث کسانیکه از متعه پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران آنها نامعلوم اند تا وقتیکه
امر ورثه در عددی معلوم نشود و تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورت و انوثت و حجب
و حرمان معلوم نشود سهم یک وارث هم متعین نمیتواند شد بالجمله در ضمن تحلیل متعه بر هم زدن امر شریعت
خصوصاً امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید انتهی اقول این کلام وخامت انجام مدخول است بچند
وجه اول آنکه اصل متعه را عقد فاسد نامیدن و در ان احتمال اشتمال بر مفاسد متطرق نمودن حقیقة طعن
و تشنیع است بر خدا و رسول چه اصل متعه بالاتفاق مباح و از سنن سنیه پیغمبر خدا است چنانچه بوجه
احسن بمعرض ثبوت رسیده و کالشمس فی رابعة النهار واضح و روشن گردیده بالجمله طعن بر سنت پیغمبر خدا
کردن و خود را باز از اهل سنت شمردن با عقل صحیح عاقل نمیسازد قال الفاضل الرشید الخ
صاحب رساله در انتقام زبان درازیها کرده چون جوابش خلاف شرط این عجاله است لهذا از ان اعراض
ورزیده بتحریر جواب اصل مطلب می پردازد و میگوید که هرگاه که صاحب تحفه بآیات قرآنی و بیانات
برهانی فساد عقد متعه ثابت کرده و از احادیث مرویه حضرت امیر علیه السلام که شیعه و سنی در کتب صحیحه خود
روایت آن کرده اند از روی روایات صحیحه اهل سنت از ائمه اطهار و صحابه کبار که بعضی از ان در جواب
فائده ثالثه گذشته و بعضی از ان در جواب فائده عاشره مذکور خواهد شد منسوخ شدن آن بثبوت رسید
بضرورت حکم بفساد متعه عین اتباع امر خدای اکبر و رسول سید البشر و آل الائمه و ائمه دیگر باشد آنرا
تشنیع بر خدا و رسول گفتن داد بی ادبی دادن است اقول زبان درازیهای صاحب تحفه نسبت
شیعه در کمال ظهور و اشتهار پس تخشین کلام جناب سید که بمقتضای کما تدین تدان صادر شده
نزد ارباب الانصاف محل مواخذه نباشد اما کلامیکه بزعم خود جواب اصل مطلب دانسته اند پس ما بطه
تعلق بآن بوجه من الوجوه ندارد و منشأش همان عادت قدیمه مستمره ایشان است اعنی
اطراف و جوانب مرام کلام خصم زیرا که اصل مطلب اینست که مفاسد و معایب عقلیه که
حسن و قبح عقلیین در اباحت متعه بر آورده اند از قبیل زنا بمحارم و خلط انساب و ما شابه
اباحت اجماعیه که در صدر اسلام واقع شده جاریست پس اعتراض در حقیقت بر
کو فرضت منسوخه و آیات قرآنی و بیانات برهانی بر اباحت متعه فی الجمله دلالت دارد و

علیحده است و چون این معائب در متعه قبل نسخ هم بزعم باطل محقق پس ذکر نسخ بیمحل و با اصل مطلب جناب
سید غیر مرتبط باشد و صاحب تحفه خودش تصریح بلزوم مفاسد مذکوره در اصل متعه نموده و ظاهر است تلمیذ رشید را
از لفظ اصل ذهول راه یافته و اینمعنی بر ادنی طلبهٔ علوم هم مخفی نیست فضلا عن الافاضل قال السید
السند الوحید و از کلام شیخ عبد الحق دهلوی ظاهر میشود که اباحت متعه در زمان سید الانس والجان
معمول و شائع بوده و کلامش در کتاب مدارج النبوة چنین است که متعه مباح بود در اسلام تا غزوهٔ
خیبر پس حرام گردانیده شد در فتح مکه ایام ان قال بعد ازان حرام گردانیده شد انتهی و سابق از روی
کتب مخالفین به ثبوت پیوسته که بعضے از صحابه مانند عبد الله بن عمر و عمران بن الحصین و ابن مسعود
و ابن عباس و غیره قائل بجواز متعه بوده اند پس اینهمه تشنیعات در حق ایشان جاری خواهد بود و نیز
چون عبد الله بن الزبیر متعه زاده بود چنانچه از قول طبری ظاهر شد و معلوم است که زبیر از عشره مبشره
و مادر عبد الله مذکور اسماء دختر ابوبکر بود پس نسبت چنین مفاسد بسوی زبیر و دختر خلیفه نعوذ بالله
بآنها راه دادن کمال بے ادبی است و همچنین مذهب امام مالک و حکایت متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه
بفتوای علمای سنیان ملاحظه احادیث شان مذکور گردیده پس تشنیع بارتکاب فعل شنیع و تجویز آن بامام
خود و اولی الامر و ظل الهی کردن و این بزرگان را نکوهش بران نمودن بعید از دین و دیانت است
انتهی قال الفاضل الرشید از کلام شیخ عبد الحق محدث دهلوی قدس سره ثبوت متعه در
بعضے اوقات سید انس و جان ظاهر میشود و آن مسلم است پس اثبات آن از قبیل ایضاح
واضحات باشد کلام در جریان نسخ بر آن و عدم جریان آنست و اثبات جریان نسخ بران از کلام
حضرت امیر علیه السلام و دیگر جم غفیر از صحابه کرام ثابت شده و آنچه گفته است که سابق از روی کتب
مخالفین به ثبوت پیوسته که بعضی از صحابه الخ جوابش در فائدهٔ ثالثه گذشته پس اعاده خالی از عائده
و آنچه از متعه زاده بودن عبد الله بن الزبیر افاده فرموده پس حال این خیال محال در جواب فائده
ثالثه در وجه هشتم گذشته فانظر فیه تعجب لتعجبات جمه و جواب قائل بودن امام مالک بجواز متعه و
متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه در رد فائده خامسه گذشته فارجع الیها اقول سبحان الله
هرگاه اصل اباحت ولو فی بعض الاوقات افصح واضحات و غیر محتاج باثبات باشد پس انصف
تامل منصف باید که مفاسد و معائب آنرا ذکر کردن قدح در اصل شریعت میشود چه آن مفاسد مخصوص

بصورت عدم نسخ نیست بلکه با اصل اباحت ان متفرع میشود غایة ما فی الباب در صورت بقای اباحت
بقای مفاسد خواهد بود و در صورت نسخ ارتفاع ان و چون بمقتضای حدیث جابر بن عبد الله و ابن مسعود
و ابن عباس طریقه استمتاع در زمان خلافت اول و اول خلافت ثانی مستمر مانده معلوم نیست که
درین عرض مدت چه مفاسد که مترتب نشده باشد و چه قدر از تابعین بوطی شبهه و نکاح محرمات
از وجه حرام یا اشتباه بهم رسیده باشند بالجمله چون طریان نسخ و عدم آن مورد کلام در مقام نیست
پس این تطویل خالی از تحصیل باشد طرفه آنکه گاهی سفر مانند کلام در طریان نسخ است و گاهی
آنرا قابل نسخ نمیدانند و از قبیل تعامل قرار میدهند و گاهی اشاره بتوقیت آن سفر مینمایند و آنچه
در جواب فائده ثالثه متعه زاده بودن ابن الزبیر و قایل بودن مالک باباحت سابقا افاده فرموده اند
جواب آن نیز گذارش یافته و من لا یکفیه الیسیر لا یکفیه الکثیر قال السید السند الوحید دوم آنکه
تشنیعی که بیان نموده بعینه جاری میشود در نکاح و طلاق مثلا کسی گوید که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل
کند بداند که درین عقد فاسد چه مفسدها است که همه منافی شریعت مثلا زید یکسال با چهار زن در قندهار
نکاح بست و بعد از یکماه مثلا انهارا طلاق داده بنجارا رفت و در انجا هم چنین نکاح کرد و باز به بلخ رفت
و علی هذا القیاس و این بیچاره مطلع نشد که این زنان حامله شده اند پس درینصورت تضییع اولاد
لازم آید چون در هر شهر و هر ده منتشر شدند و نزدیک آن شخص نماندند پس رسیدنش تربیت و تعهد
آنها ممکن نشد و مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند و اگر آنها از قبیل اناث باشند زیاده تر
رسوائی است که نکاح آنها با اکفا هرگز صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوءه پدر و پسر بلکه وطی دختر
و دختر دختر و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر در بعضی صور خصوصا چون نکاح در سفر واقع شود و سفر هم دراز
باشد و در هر منزل اتفاق نکاح جدید شود و بعد از ان طلاق دهد و در هر مرتبه علوق ولد رود و هر دو از
علوقات دختران متولد شوند و همین شخص بعد از پانزده سال از ان سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او
بران منازل بگذرد و بان دختر نکاح نماید و نیز درینصورت لازم می آید عدم تقسیم میراث کسی که نکاح بسیار کرده
باشد زیرا که نه عدد ورثه معلوم است و نه مکان ایشان هذا لفظه بالفاظه بعینه الی آخره اقول هر صاحب فهم
قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاریست در صورتیکه مثلا تاجری که از شهری بشهری
دیگر میرفته باشد و در هر شهر و دیار جواری بسیار ابتیاع نموده بملک یمین خود آورده مباشرت و وطی با آنها

کرده انهار الوجه المعتق مباحثه باشد و یا بیع آنها بدست بتاعین دیگر نموده در بلدی دیگر سیر فته باشد
پس این راس و رئیس اهل خلاف را اسوهٔ باسلافه در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام
شریعت سید الانام مطلوب است لیکن تستراً عن الفضیحة و تحفظاً عن طعن اهل الحق صراحةً طعن بر
اسلام نکرده اهل حق را هدف سهام طعن و تشنیع ساخت و در حقیقت این شکوک و شبهات مقتبس است
از شکوک اسلاف او که در صلح حدیبیه وغیره واقع شده بود چنانچه حکایات و مواخذات خلیفهٔ ثانی بر احکام
ربانی که بر زبان در بیان حضرت سید الانس و الجان جاری شده شاهد صادق این مدعا است
و همین است شرح و تفصیل جوابی که طبیعت وقاده جناب مستطاب معلی القاب که دیباچه این رساله بذکر نام
نامیش خلعت تشریف پوشیده در پاسخ شبههٔ مموههٔ بعضی اهل خلاف بآن اشاره فرموده و وعدهٔ تفصیل
آن در فائده اول از فوائد این رساله نموده بودیم و از این جا متانت کلام و وثاقت مرام آن عالیمقام
که بتائید ملک علام بافاده آن پرداخته بودند کما ینبغی ظاهر و روشن گردید اگر مستوهمی توهم نماید که مفاسد
کثیره که علی قیاس المتعه نسبت بنکاح هم لازم گردانیده شد بامذهب مخالفین نمیسازد چه بزعم ایشان
در مناکحت استشهاد شرط است و معهذا واجب است بر ناکح که هرگاه از زوجهٔ خویش مفارقت نماید آنرا
وصیت کند همسایگان خود را بامتحان حال آن زن و با اینهمه خفای حال حمل و اشتباه قرابات صورت
نمی بندد در جواب خواهیم گفت اما امر وصیت ناکح و لقاء او با جیرانش پس در اعتقاد مستمتع زیاده
از آن اهتمام درین باب لازم است چنانچه از قدمای علما جناب شیخ مفید در جواب این شبهه تصریح بآن
فرموده و شرط است که متعه کننده مشتری از اخوان ایمانی خود را و یا در صورت تعذر آن قومی از اهالی
آن شهر را از حقیقت حال آگاه سازد و وصیت نماید که امتحان و ملاحظه حال زن را لازم دارند و اگر
فرزندی متولد شود او را اطلاع سازند تا از نفقه و ما یجب علیه من حقوقه غافل نباشد پس التباس
و اشتباه درینجا هم صورت نمی پذیرد و اما حال استشهاد پس آنرا دافع التباس و رافع اشتباه
دانستن محض تخیلی بیجا لا تحصیل است چه هر دو شاهد مذکور چه لازم که تا عرصهٔ پانزده بیست سال
زنده و باقی باشند و هرگاه درین حیات مستعار ناپایدار وثوق باتصال نفس بنفس لحوق قدم بقدم
و استیفای یوم بعد یوم حاصل نباشد فکیف بالبقاء الی القرون المتمادیه و لا سیما از اکثار المشهور
سعیدین علاوه اقامت شان در آن بلده تا آنمدت مدیدی بعید است صعوبت حوادث و ضروب قتال

سبب شقت و پراگندگی اهالی بلدی به بلدی دیگر و ساکن شدن بشهری دیگر یا بار اخری دیگر و خصوص هرگاه آن شهود
از متوطنین آن بلده نباشند پس از کجا که تا وقت معاودت او بهمین بلده بحالهم مانده باشند و این بیچاره
را که غافل محض است آگاه سازند ولکن تنزلنا عن ذلک پس از کجا که جماعت مطلقه او و اولاد ایشان
از انها بشهر بعیده بالخصوص در مساکن شان تا این مدت متوقف باشند پس محتمل است که در شهری
دیگر یکی از دختر انش با پسر خود و چون این مرد بیچاره غافل است و شاهدان دنبال ایشان از شهری
بشهری نرفته اند آگاه شدن تا کجا بسیار دشوار است در صورتیکه چندین مردان از سکنه بلاد بعیده
در یک شهر مجتمع شده چندین زنان وارده آن شهر را بشهادت شاهدین معینین خواستگاری نموده
طلاق داده مفقود شده باشند پس معیت آن دو نفر با چندین زنان و اولاد شان هرگز صورت
نمی تواند بست پس اگر این مفاسد در متعه لازم است در نکاح هم موجود است لا محیص عنه
ولا محید. فالفرق بینهما غیر سدید ولکن تنزلنا عن ذلک کله پس لزوم این شناعات بر تقدیر ایشان
استبعادات در خصوص موطوآت بملک یمین خود ظاهر است از انکه احتیاج بشخص بلده بتفصیل
داشته باشند و در اینجا ایشان را از سر باطل و مضمحل انتهی قال الفاضل الرشید
جواب تحفه اثنا عشریه در دفع طعن لتشنیع اولاد و غیر ان که صاحب تحفه بر عقد متعه لازم کرده مثل
کلامیکه صاحب رساله ذکر کرده ثبت فرموده الزام صاحب تحفه را در نکاح هم جاری نموده طعن را
مشترک الورود قرار داده تفصیه ازین اشکال جسته اند و احقر العباد در فهم اشتراک طعن حیران است
بچند وجه اول آنکه صاحب رساله شنیع صاحب تحفه را که بر عقد متعه وارد کرده در نکاح و طلاق هر دو
جاری گفته و در بیان آن شروع از اجتماع شنایع در نکاح کرده حیث قال شما اگر بنا بر اصل
نکاح تامل کنید الخ حال آنکه لزوم هیچ شناعت بنفس نکاح ذکر نکرده بل بر طلاق ابتداءً علی النکاح
بیان شده بیان فرموده حیث قال زید با چهار زن در قصبه ای نکاح بست و بعد از یک ماه هر چهار آنها را
طلاق داده الخ پس پیداست که الزام شناعت بر طلاق است با دعوی آنکه الزام آن بر نکاح هم درست
مطابق نباشد دانسته که توهم این شنایع بر نفس نکاح از هیچ عاقل متصور نیست لهذا صاحب تحفه
اثنا عشریه ایراد آن بر طلاق نموده نه بر نکاح حیث قال بالجمله النقض مذکور در صورت تجویز فراق و اباحت
طلاق ظاهر الورود است پس منکرین طلاق را میرسد که بر طبق آنچه فاضل مشاغب در مقام افا

کرده است باندک تغیری بگویند که در تجویز طلاق حیا و غیرت و پاس ناموس را که باجماع ملل و نحل محمود و ضد او
آن مذموم و مطرود است از بیخ و بن برکندن است بلکه اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید بداند که درین عقد
چه مفسدها است که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الٰهی است از انجمله تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل است
زیراکه مثلاً هرگاه شخصے در شهرے وارد گردید و بسبب طول عزوبت و از شبق هیجان آمده خوف وقوع در زنا بهم رسید
نکاح نمودن بقولے مستحب و بقولے واجب گردید بنابران نکاح نموده اتفاق علوق رو داده بعد چندے
بسببے از اسباب او را طلاق داده بشهر دیگر وارد گردید و در انجا نیز بسبب طول عزوبت و هیجان شبق همین
دستور بعمل آید همچنین در اکثر بلاد و چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دیه منتشر شد و نزد باب این شخص
نماند رسیدن این شخص به تربیت آنها ممکن نشد مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند الے آخر ما قال
دوم آنکه نکاح دایمی از انفع واجبات یا از آکد سنن هدی است و متعة النسا ظاهر الحکم احادیث شنیعه
که در فایده عاشره بندی ازان مذکور است افضل از نکاح دایمی و طلاق از ابغض المباحات کما هو
مصرح فی الحدیث و اصل دران خطر است چنانکه صاحب هدایه در حق آن سفر باید آن الاصل فی
الطلاق انما هو الحظر لما فیه من قطع الذی تعلقت به المصالح الدینیة والدنیاویة پس صاحب تحفه
برامرے که بگمان شیعه از افضل واجبات یا از اعاظم سنن هدی باشد بالزام شنائع شرعیه بران به
ایشان طعن میکند بمقابله او الزام مذکور را در ابغض المباحات که اصل در آن خطر باشد جاری کرده طعن را
مشترک الورود قرار دادن نزد عقلا نامناسب سوم آنکه تشنیعے که صاحب رساله در طلاق جاری کرده اصلا
گردان نمیگردد پس باید بوجه رسید بیانش آنکه طلاق نزد ما سه قسم است یکی احسن دوم حسن سوم بدعے
چنانکه در کتب درسیه که متداول بین الطلبه است موجود است قال فی شرح الوقایه فی اول کتاب الطلاق
احسنه طلقة فقط فی طهر لا وطی فیه و حسنه و هو السنی طلقة لغیر الموطوءة و للموطوءة تفریق الثلث فی اطهار
لا وطی فیها فیمن تحیض و بدعیة ثلث او ثنتان بمرة او مرتین فی طهر لا رجعة فیه او واحدة فی طهر وطیت
فیه او حیض موطوءة و یجب رجعتها فی الاصح انتهی بنوع من الاختصار پس در طلاق احسن و حسن بجهت وقوع
آن در طهر یکه وطی در آن اتفاق نیفتاده باشد احتمال حمل و علوق نیست و هرگاه احتمال حمل دران نباشد
پس تولد اولاد و ترتب شنایع بران چه معنے دارد و در طلاق بدعی اگرچه احتمال علوق و تولد اولاد و ترتب
شنایع بران متصور است لیکن بر مذهب اصح رجعت دران واجب است کما ظهر الآن من عبارة شرح الوقایه

و اگر طلاق دهنده طلاق بدعی داده رجعت نکرده پس لزوم این شناعت بجهة بدعی بودن طلاق و سوء مباشرت
او و عدم اصلاح آن در پیش آمده نه از نفس طلاق بخلاف عقد متعه که گویا طلاق در ضمن آن عقد مندرج است
و شرط وقوع تفریق فی طهر لا وطی فیه که دافع شنایع وارده است دران از سر معدوم پس احتمال حمل بعد التفریق
در متعه قائم و شنایع موردهٔ صاحب تحفه بران واقع باشد و هر گاه فرق درمیان تفریق طلاق و تفریق متعه
و ورود شنایع بر ثانی نه بر اول معلوم شد واضح گشت که اجرای شنایع وارده بر متعه در طلاق مغالطهٔ نمایانست
و تشبث بمثل آن بعید از علمای ذی‌شان و بر همچو مغالطات ظاهرة البطلان بنیاد اشتراک طعن نهادن تشنیع
بر صاحب تحفه عائد کردن بعیدتر از آن چهارم آنکه چون در متعه حصر زنان نیست بلکه متمتع اختیار دارد
هر قدر زنان را که خواسته باشد در حبالهٔ عقد تمتع جمع کند و نیز اعلان و شهود دران شرط نیست چنانکه نزد ما
مردم در نکاح دائمی شرط است پس هر گاه متمتع در حالت سفر در هر منزل ده بیست زن را بقدر طاقت و
گنجایش وقت یک دفعه متعه کند و در هر منزل اینقدر زنان برای متعه میسر چنانکه بر واقفان حال ایران زمین
اظهر برین تقدیر بجهت غایت کثرت اولاد این شخص و انتشار شان در اقطار و دیار او را تربیت شان
رسیدن دشوار و نیز بجهت عدم شهود انتساب اولاد بطرف آن شخص متعذر و محض قول زن در این مقام
بجهة آنکه تحمیل النسب بر غیر است کافی نیست پس تضییع اولاد و اهلاک معنوی شان لازم آید بخلاف نکاح
دائمی نزد ما که اولا بنابر محدود بودن منکوحات انحصار کثرت اولاد که منشاء عدم تربیت و هلاک معنوی
شان است غیر متصور ثانیا بهمرسیدن چهار زن برای نکاح دائمی در هر منزل دشوار ثالثا بجهة اعلان
آن و وجود شهود حضار مجلس عقد یا شهود سمعی که در نکاح شهادت بتسامع نزد ما جائز است کما سیاتی
بیانه انتساب آن اولاد بطرف آن شخص جائز پس اگر با وجود ثبوت نسب و قلت اولاد آن شخص تضییع شان
خواهد نمود این شناعت از قصور او لازم خواهد آمد نه از نفس نکاح و طلاق بخلاف متعه که دران شناعت
مذکوره از عدم علم بثبوت نسب و غایت کثرت اولاد که در صورت مذکوره از لوازم متعه است لازم آمده
قوله و همبرین قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاری است در صورتیکه مثلا تاجری
الخ گوییم این الزام عجیب‌تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد کنیز نزد ما موقوف است
بر دعوت مولی چنانکه در فتاوای حمادیه میگوید الامة اذا جاءت بالولد لا یثبت النسب من المولی من غیر
دعوة وفی شرح الوقایة لا یثبت نسب ولدها ای ولد الامة الا بدعوة سیدها پس اگر مولی دعوت خواهد کرد

بائیطریق که علوق ولد در حالت مملوکیت کنیز از من است طفل مذکور ولد او خواهد بود و در پرورش او داخل پس تضییع و اهلاک معنوی طفل غیر لازم و اگر از مولی اتفاق دعوت نیفتاده پس یا طفل کنیز ولد دیگری خواهد بود بنکاح و در پرورش او و یا مولای کنیز داخل و یا ابن الام خواهد بود و آن خود شرعا ضائع است و در ضیاع آن استحاله لازم نمی آید **قوله** و یا بیع آنها بدست دیگری نموده الخ گوئیم این الزام بدلیع ترازسابق و صنوف تعجبات از مشاهده آن لاحق زیرا که در ینصورت نزد ما استبراء بر مشتری واجب است في الهداية من اشترى جارية فانه لا يقربها ولا يلمسها ولا يقبلها ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يستبرئها والاصل فيه قوله عليه السلام في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحيضة افاد وجوب الاستبراء على المولى ودل على السبب في المشتبه وهو استحداث الملك واليد لانه هو الموجود في مورد النص وهذا لان الحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة للمياه المحترمة عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه وذلك عند حقيقة الشغل او توهم الشغل بماء محترم وهو ان يكون الولد ثابت النسب ويجب على المشتري لا على البائع لان العلة في الحقيقة ارادة الوطي والمشتري هو الذي يريده دون البائع فيجب عليه الى آخر ما قال پس اگر در اوقات استبراء کنیز را حمل ظاهر شد بعد دعوت بائع اول از و خواهد بود و الا بعد دعوت از مشتری على ما فصل في كتب الفقه پس درینجا توهم ضیاع اولاد اصلا نیست فضلا عن حقیقته **قوله** پس این راس و رئیس اهل خلاف را اسوة باسلاف در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام شریعت سید الانام مطلوب است الخ گوئیم در انتقام صاحب رساله چشم از عاقبت اندیشی بسته زبان بدرشت گوئی کشاده و انقدر خیال نکرده که جا بجا در حکمت و کلام واقع است که یلزم من هذا القول کون الله جسما و یا او متحیزا او متجزیا او متحیزا او مثلها و کون الرسول کذا و کذا و احدی آنرا طعن و تشنیع بر اصل اسلام توهم نکرده بلکه مستلزم برائت ساحت اسلام از هجو شنایع حالبة الملام میداند و صاحب تحفه نیز به همین طریقه استحالات شرعیه بر متعه لازم کرده تا بطلان آن باظهر وجوه ثابت شود و بیان حرمت آن موجب طهارت ذیل شریعت غرا از لوث همچو شنایع ناروا گردد و انفاً واضح شده که شنایع وارده بر متعه اصلا بر نکاح وارد نمیشود پس متعه را از شرعیات فرض کرده تشنیعات وارده را بر آن بر نکاح مشترک الورود فرض کرده آنرا تشنیع بر اسلام گفتن از عجائب اوهام است بالجمله بطریق خیر خواهی صاحب رساله عرض کرده میشود که همچو تشنیعات شنیعه تحریر وارده که هر واحد از جمله اهلسنت بر ذکر چندین مثل آن قادر است شایان شان شما نیست اندکی غور فرمایند

که اگر سوای فقیر دیگری از علمای اهلسنت متصدی جواب سامی ملیند بجواب هجو تشنیعات بغیر وارده جها
میگفت و بکدام آرا استگی در بهای ظرافت می سفت قوله درحقیقت این شکوک و شبهات مقتبس است از
شکوک اسلاف او که در صلح حدیبیه وغیره واقع شده الخ گوییم هرچند جواب اجمالی اینکلام در لواخر فائده
رابعه گذشته لیکن بنابر مزید اهتمام در انتقام ثانیاً عرض کرده می آید که قصه حدیبیه فضیلت جلیه است
برای امام ما اگر صاحب رساله را در بیان پارهٔ کلام باشد بسم الله همین گوی و همین میدان چیزی
در بیاب بنویسید تا معلوم او شود که انهم شافوا الرب و ما شافوا الدیا قوله و وعده تفصیل جواب آن در فائده
اول از فوائد این رساله نموده بودیم گوییم صاحب رساله این وعده در خطبه رساله خود نموده است در فائده اول
پس در انتقام اصلاح نسخه خود فرماید قوله اگر متعه تجویز کند که مفاسد کثیره که علی قیاس متعه نسبت بنکاح لازم
گردانیده شده با مذهب مخالفین نمیسازد الخ گوییم اینکلام حق است چنانکه انفاً در همین فائده اشعار
بران بقدر کفایت گذشته و تفصیل آن عنقریب باینکه صاحب رساله بگمان خود ابطال این شق خواهد نمود
خواهد آمد فانتظر منتظراً قوله و معهذا واجب است بر ناکح الخ گوییم ما را حاجت بطرف اینکلام داعی نیست چه
انفاً وجوه فرق در میان نکاح دائم و متعه مفصلاً مبین شده قوله و اما حال استشهاد پس آنچه او واقع
التباس در رفع اشتباه دانستن محض تخیل خالی از تحصیل است الخ گوییم مدفوع است بدو وجه اول آنکه
این شبهه جاری است در طلاق نزد امامیه که ایشان دو شاهد در ان شرط میکنند و هم چنین جاریست در بعضی
امور که شارع در آن ایجاب دو شاهد فرموده پس اگر کلام شما حق باشد لازم آید که شارع این مال اندیشی را
فروگذاشت نموده ترک رعایت مکلفین کرده باشد چه اکثر نزاع ها بعد سنین واقع میشود و بقای هر دو
شاهد تا آن عرصه لازم نیست پس معاذ الله از تقسیم تشریع شارع حقوق مردم ضائع و اختلال در معاملات
واقع فما هو جوابکم فهو جوابنا ثم و اگر گویند که شارع اگرچه نصاب شهادت دو کس را مقرر فرموده لیکن
زیادت در آن ممنوع نیست گوییم متزوج فی السفر را از زیادت در شهود کدام مانع است که رفقای سفر و
دیگر اهل اسلام و اهل دین منزل را باوجود امر شارع باعلان نکاح و مزید حاجت او بطرف آن بنابر اثبات
نکاح و نسب ولد شاهد نکند دوم آنکه نکاح نزد ما از اموری است که شهادت بتسامع در آن جائز است قال
فی الهدایة لا یجوز للشاهد ان یشهد بشی لم یعاینه الا النسب والموت و النکاح الخ و از مستفیضات عادیه است
که همه شهود و معاینه و سمعی بمیرند یا از شهر و قوع نکاح بدر شوند و تا کجا کدامی زنده مانند قوله و لیکن تعذر لتا عن فذلک

پس از کجا که منکوحات مطلقه او و اولاد یکه از انها بهم رسیده بالخصوص در مساکن شان تا اخیر عمر متوقف
باشند پس محتمل است که در شهرے دیگر الخ گوئیم جواب شق الثانی توهم شده که در طلاق سعی احتمال علوق نیست
پس دختران از کجا بوجود خواهند آمد و اگر بالفرض بوجود آیند منشاء آن سوء مباشرت طلاق دهنده است
بطلاق از آن جهتی بطرف اصل طلاق غیر متوجه قوله ولئن نزلنا عن ذلک کله پس لزوم این شناعات
وجریان این استبعادات در خصوص موطوءات بملک یمین خود ظاهر است ازانکه احتیاج تجشم بسط
وتفصیل در آن نداشته باشد الخ گوئیم چون حال ملک یمین معلوم شد که این شنایع مساسی بآن ندارد پس تا بوده
چه رسد فما ظنک بالظهور پس اگر صاحب رساله اصل جواب رابع تنزل ذکر نمی نمود بغایت مناسب بود
اقول اختصاص انجواب بمتصدیان جواب تحفه نیست بلکه درمیان علمای قدمای امامیه شایع و
ذایع بوده پس این تخصیص بے محل باشد علاوه آنکه اولا خود افاده فرموده است باینکه اکثر متصدیان
جواب تحفه الزام صاحب تحفه را در نکاح هم جاری نموده اند و بعد از چند سطر گفته که صاحب نزهه ایراد آن
بر طلاق نموده نه بر نکاح پس کاش بیان میفرمود که اکثر متصدیان جواب تحفه که الزام را در نکاح جاری
فرموده اند کدام بزرگان اند اما وجه اول از وجوه حیرت خود که تحریر فرموده اند پس خیلی از سلک
فضل و ذکا دور افتاده چه شبهه نیست که در مثال مذکور لزوم مفاسد بسبب تعدد و تعاقب انکحه و تطلیقات
بوقوع آمده نه در نکاح واحد یا طلاق واحد پس منشاء لزوم فسادات مجموع نکاح و طلاق باشد و بعبارت
اخصر منشاء آن نکاح متعقب طلاق بوده باشد و بالجمله چون نکاح متعه بسبب توقیت مستلزم افتراق است بعد المدة الموقته پس
نظیرش مجموع نکاح و طلاق است حسن باشد اگرچه نظر باینکه طلاق فی نفسه متفرع علیه و از متفرعات نکاح است و بسوی او کالازم اسناد
آن بسوی نکاح نیز سایغ و نظر باینکه ترتب مفاسد عقیب طلاق است و کانه علت اخیره لها اسناد آن بسوی طلاق چنانچه از صاحب
نزهه ای المتعدد جسته واقع شده نیز وجهی وجیه دارد اگرچه متعارف بین الاصحاب الزام آن بر نکاح است و هو الظاهر و المناسب بالتنظیر
فان الالزام لا ینقطع قیاسا ان انچه فرموده اند که توهم این شنایع بر نفس نکاح از هیچ عاقل متصور نیست کلامی است که از عاقلے
صدور آن متصور نمیتواند شد چه لزوم مفاسد بر محض طلاق مترتب نمیشود اگر شخصے طلاق دهد و ما زلف نفس
از نکاح نماید چه مفسده لازم می آید پس اصالة لزوم آن نیست مگر بر نفس نکاح خصوصاً نظر باینکه طلاق نیز
از متفرعات نکاح است و قطع نظر ازین در بعضے امثله لزوم مفسده جزئیه در نکاح بدون الطلاق نیز
مفروض میتواند شد مثلا شخصے نکاح نمود و بعد از وقوع وقایع اتفاق مسافرت افتاد و بعد مدتی مفقود الخبر

گفته صبیهٔ او بضرورتی بشهر دیگر رفته و درانجا بحسب اتفاق لاعن علم نکاح اب با بنت واقع شد و
درصورتیکه از چهار زن عقد بسته باشد و بعد فوت بعضی از آنها بازمثل آن عقد بست و بعد از علوق حبلیا
مسافرت شود پس لزوم الزام مذکور درینصورت اظهر و اشنع خواهد بود چنین امر ظاهر را انکار فرمودن شایان
عقلا نیست علاوه آنکه لزوم مفسده در متعه نیز باعتبار اختیار قلت مدت است و الا در صورت امتداد
در اصل متعه هیچ فسادی لازم نمی آید پس الزام آن بر اصل متعه شایان عقلا نباشد و ازینجا بوضوح
پیوست که تقریریکه جناب سید بیان فرموده اند از لزوم مفاسد بر مجموع امرین یعنی النکاح و الطلاق
اسمج و اولی در حسن و اخری است و ان کان الاسناد الی کل منهما صحیحا فی الجملة باغماض نظر از انهمه
این تدقیقات با اصل مطلب ربطی ندارد و رجوع بماخذ لفظیه نماید خواه اصل ما یترتب علیه المفاسد
نکاح باشد یا طلاق یا مجموع الامرین پس اینوجه را وجه حیرت در فهم اشتراک طعن قرار دادن خانهٔ
انصاف را بباد دادن است و چون مراد جناب سید ازین قول که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل کند
الخ نکاح مستعقب طلاق است پس توهم تناقض ناشی از عدم فهم مرام باشد اما وجه دوم پس
آنهم مثل وجه اول ناموجه است زیراکه دانستی که لزوم مفاسد بر محض طلاق نیست پس تفرقه میان
نکاح و طلاق بنای فاسد علی الفاسد باشد و ایضا چون اشتمال شیٔ بر مفاسد شرعیه و محرمات مستلزم
حرمت و منافی اباحت مطلقه گشت پس بر تقدیر تسلیم اینکه طلاق ابغض مباحات علی الاطلاق بوده
باشد لامحاله فردی از افراد مطلق مباح و بنص کریمهٔ لاجناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن مخبرا
بنفی الجناح خواهد بود و ترتب مفاسد و قبائح بر آن مستلزم حرمت گشت فالیحیی باذکره نقدا علاوه
آنکه میگوئیم چگونه طلاق علی الاطلاق ابغض المباحات بوده باشد حال آنکه جناب سید المرسلین حفصه
دختر پاکیزه گوهر حضرت عمر را طلاق داده بودند کما هو مذکور فی المواهب اللدنیه و فتح القدیر و التفسیر
الکبیر و غیرها قال الرازی فی تفسیره قیل خلا بها فی یوم حفصة فارضاها بذلک و استکتمها فلم تکتمه فطلقها و اعتزل
نساءه و مکث تسعا و عشرین لیلة فی بیت ماریة و روی عن عمر قال لها لو کان فی آل الخطاب خیر لما طلقک
انتهی و مطلاق بودن جناب امام حسن علیه السلام مشهور بر السنهٔ جمهور مذکور بالجمله وقوع طلاق فی الجمله
از سنن نبویه بل سنت خلفای راشدین و صحابه مرضیین بوده قال فی فتح القدیر و اما ما روی عن الحسن
و کان قیل له فی کثرة تزوجه و طلاقه فقال احب الغنا قال الله تعالی و ان یتفرقا یغن الله کلا من سعته

فهو راسمی سنة انكاث علی ظاهره وكلما نقل من طلاق الصحابة كطلاق عمر ابنة عاصم وعبد الرحمن بن عوف عاطر
والمغيرة بن شعبة الزوجات الاربع وفقه واحدة فقال لهن انتن حسنات الاخلاق ناعمات الاطراف طويلات الاعناق
اذهبن فانتن طلاق فمحله وجود الحاجة مما ذكرنا واما اذا لم تكن حاجة بمحض كفران نعمة وسوء ادب فمكروه والله سبحانه اعلم انتهى
موضع الحاجة پس این سنت سیئه را بعض آن سنت قرار داده اول لعیاذ آنست بالجمله اگرچه پیغمبر ازواج را فی زوجات اربع خود را با وجود

اعتراف بحسن اخلاق وخصال آنها بلاضرورة طلاق داده بنیاد این سنت مبغوضه نهاد مقام عجب ازو
نباشد لکن متحیرم که خلیفه ثانی داری چنان زانی با آن همه دانی چرا این سنت مبغوضه را اختیار نمودند
اما وجه ثالث پس بدیعتر از سابقین است ظاهراً کی همت والا نهمت مصروف بجدل و اعتساف است
والا ازچنین ایجاث بی سروپا احتراز میفرمودند بالجمله این افادهٔ جدیده که مقدوح است بوجوه عدیده
اما اولاً پس ازینجهت که وقوع طلاق در طهر یکه وطی در آن واقع میشود مستلزم نفی احتمال حمل و علوق
نیست والا عده بعد الطلاق که منشاء آن استبراء رحم است واجب بود وقال فی الهداية الطلاق علی ثلثة اوجه
احسن وحسن وبدعی فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي
عدتها لان الصحابة كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل
عندهم من ان يطلق الرجل ثلاثا عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة ولا خلاف
لاحد في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق الرجل المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار انتهى وظاهرا
چون این عبارت مشتمل بر ذکر عده بود و عبارت شرح وقایه عاری ازان لهذا آنرا ایثار فرموده والا هدایه هم
کتاب درسی است لکن برای منتهی نه مبتدی و در مبحث عده میفرماید اذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او
رجعيا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة
الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهو يتحقق فيها پس اگر بنا بر مزعوم فاضل معترض احتمال علوق نباشد
احتیاج عده چه باشد پس این افاده تازه که مبنی بر نفی استعداد است قابل اعتداد نباشد و قول صاحب تحفه
زیرا که در عرصه یکماه بلکه زیاده ازان نیز علم بحمل زن حاصل نمیشود نیز اشعاری باین مطلب دارد واما ثانیاً
پس در مذهب شافعی حیض مجامع حمل میتواند شد و نزد ابوحنیفه اگرچه جمع آن با حمل صورتی ندارد لکن
رویت دم بالاتفاق ممکن است غایته ما فی الباب اطلاق استحاضه بران مینمایند و تمیز در هر جا غیر لازم

پس بنا برین محتمل است که طلاق پیشتر از طهر یکه دران ایقاع طلاق نموده واقع شده باشد و ما ظنته حیضا
کان استحاضة قال فی الهدایة والدم الذی تراه الحامل ابتداء او فی حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة
وان کان ممتدا انتهی یعنی وان بلغ نصاب الحیض کما فی الحاشیة وقد قال صاحب فتح القدیر فی ذیل
شرح ما یتعلق بهذه المسئلة بعد کلام هکذا مع ان کون المرئی حیضا غیر معلوم لجواز کونه استحاضة وهی حامل
انتهی واما ثالثا پس حلیله از شرح وقایه نقل نموده مختص است بذوات الاقراء واما من لا تحیض وهی فی الی
سن من تحیض پس وقوع طلاقش در طهر غیر وقاع مع کونها موطوءة صورتی ندارد مع تطرق احتمال حبلها الا
کما هو واقع ومشاهد فلا یحتاج الی ذکر شاهد واما رابعا پس طلاق بدعی اگرچه حرام باشد ومحظور لکن
ترتب احکام بر آن از شارع ماثور ودر کتب قوم مذکور فیلزم ترتب المفاسد علی ترتب الاحکام التی قررها
الشارع علیه السلام قال فی الهدایة وطلاق البدعة ان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او ثلثا فی طهر واحد فاذا
فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا وقال الشافعی کل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتی یستفاد به
الحکم والمشروعیة لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق فی حالة الحیض لان المحرم تطویل العدة علیها لا الطلاق
انتهی واین عبارت چنانچه دلالت بر ترتب آثار میکند همچنین دلالت بر اباحت مطلق طلاق عند الشافعی
قال فی فتح القدیر قوله وطلاق البدعة ما خالف قسمی السنة وذلک بان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او متفرقة فی طهر
واحد او اثنین کذلک او واحدة فی الحیض او فی طهر قد جامعها فیه او جامعها فی الحیض الذی یلیه هو فاذا
فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا انتهی موضع الافتقار منه واستیعاب متعلقات انتقام موجب
اسهاب کلام است و توهم نشود که این صور طلاق بدعی نادر الوقوع است والنادر کالمعدوم زیراکه
صور متعه که مفاسد عدیده بران مترتب فرموده نیز مبنی بر فرض وتقدیر است و نادر الوقوع پس
بمقابله آن فرض وتقدیر صور نکاح وطلاق کافی و کثرة وقوع آن غیر مراد کما لا یخفی علی اولی السداد اما وجه
سابع پس اقصای مفادش کثرت ترتب مفاسد در نکاح متعه وقلت آن در نکاح دایمی است و اینهم
بعد تسلیم نافی اصل ترتب مفاسد بر نکاح نیست و معهذا فرض کثرت نکاح وطلاق ممکن پس فرق قلت
و کثرت نیز باقی نخواهد ماند و فرض مستلزم وقوع نیست بل یکفی فیه فرض الممکن ولا ریب فی الامکان مع هذا
فیما سیاتی متضح میشود که ترتب مفاسد در وطی جواری و امهات اولاد جاری فلا یکون للاستبعاد مساغ
چه کثرت زنان مملوکه مثل متعه حدی معین ندارد و نه حاجت باستشهاد شهود و اعلان دارد با آنکه وجود شهود

و اشتراط آن هم نافی ترتب مفاسد نیست لما بین فی اصل الرساله و سیتضح جواب ما اورده علیه و هرگاه در
شهود هم عدالت مشروط نباشد و بر و فاجر مقبول القول و الشهادة باشد پس از چنین شهود چه حاصل
و اگر در هر منزلی وجود منکوحات اربع متعسر یا متعذر باشد بهم رسیدن متمتع بها که جامع الشرائط باشد نیز در
هر منزل متعسر یا متعذر است مع اغماض النظر عن ذلک اگر در هر منزل چنین منکوحات بهم رسد لا اقل در شهود
بهم نتوانند رسید الحاصل در فرض و تقدیر تقریر کلام بر نهجیکه فاضل رشید ذکر نموده از منهج فضل و رشد
بعید است **قوله** گوئیم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد کنیز نزد ما موقوف است
بر دعوت مولی الخ میگوئیم بلی الزام در اینمقام بر اهل سنت عجیب تر و شنیع تر از الزام سابق است
چه عدد جواری غیر محصور و لزوم مفاسد بر آن اظهر و اوضح اما افاده که بپایه جواب آن بیان فرموده اند
ابعد و اشنع از جواب سابق است زیرا که اشتراط دعوت بنا بر مذهب امام شافعی غیر ثابت پس دافع
نقض از او نباشد و روی سخن با حنفیه فقط نیست تا دست بدامن دعوت زنند و بر منصف لبیب مخفی
نیست که اجتهادات ابو حنیفه مبنی بر تخیلات بسیار و پا است و مبتنی بر اغراض و عدم التفات بسوی
اخبار و آثار نبویه و امام شافعی نسبت ائمه ثلثه در اکثر مسائل حیز فهم واقع شده تفصیل این اجمال و تصدیق
این مقال آنکه افراط و تفریط امام اعظم در ما نحن فیه ملاحظه باید فرمود گاهی شدت نفوذ وحدت منی را
باین مرتبه مفروض میفرماید که اگر ناکح بمشرق باشد و منکوحه بمغرب قوت نافذه نطفه اش را تا به آنجا میرسانند
و گاهی جمود و برودت آنرا بحدی قرار میدهد که مولی با مملوکه در یک حجره باشد و هر روز وطی نموده منزل
فی الداخل میشده باشد باز اگر دعوت نکند اولادش از او نباشد یحلل بالیسار و یحرم بالیسار و این دعوت
را مختص بولد اول میدانند و بس پس همان آتش در کاسه قال فی الهدایة فان جاءت بعد ذلک بولد ثبت
نسبه بغیر اقرار منه معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوی الاول تعین الولد مقصودا منها فصارت
فراشا کالمعقودة سبحان الله مغربیه فراش مشرقی باشد و ام معقوده فراش نیست و اولادیکه از وطی
پسر یا مادر بهم رسد ملحق باو باشد خواه دعوت نماید خواه نه و اولاد ام ولد که از نطفه مولایش باشد بدون دعوت
ملحق باو نباشد ان هذا لشیء عجاب و هرگاه معنی فراش بنا بر عموم همچنین تراش مقصود الاستیلاد باشد
پس ممکن است که مولی او را در مره اولی قصد استیلاد باشد بخلاف مرات اخر پس دعوت اولی چگونه کافی باشد
و از کلام فحول اهل سنت چنان مستفاد میشود که فراش اعم است از ملک یمین و معقوده قال ابن الاثیر فی النهایة

الولد للفراش وللعاہر الحجر العاہر الزانی وقد عہر یعہر عہرا وعہورا اذا اتی المرأة لیلا للفجور بہا ثم غلب علی الزنا
مطلقا والمعنی لاحظ للزانی فے الولد وانما ہو لصاحب الفراش اے لصاحب ام الولد وہو زوجہا او
مولاہا وہو کقولہ الآخر لہ التراب اے لاشی لہ انتہے عجیب تر آنکہ بنا بر بیان افادہ لازم مے آید کسیا قائل بعدم
دلالت حیض بر لفے حمل شوند یا معترف بہ ترتب مفاسد شرعیہ بران زیرا کہ در قول آتے تصحیح لوجوب استبرا
بحیضہ نمودہ اند پس بعد تحقق استبراد وطی صحیح وعدم دخول اجانب بر جاریہ احتمال احتبال سابق بنا بر
معزوم شان متطرق نیست واحتمال زنای اجنبی بفرض الانتفار پس اگر بمجرد عدم دعوت مولی لفے
ولد فے نفس الامر حاصل شود لازم آید کہ در صورت مذکورہ نکاح بنت متولدہ عن امۃ بعد الاستبراء صحیح
باشد وہرگاہ متولدہ من الزنا نزد ابوحنیفہ حرام است پس جواز وطی با بنت متولدہ عن ام الولد با فحش
وا شنع بودہ باشد واگر گویند کہ حرمت بنت ام ولد در صورت مذکورہ نہ از جہت بنتیت ہست بلکہ از جہت
دخول ان در حکم ربائب گوئیم تشنیع من حیث البنتیت بحالہ باقی علاوہ آنکہ در صورت عدم تحقق دعوت مولی
کہ جناب سامی بمفاد الفرق تشبث بکل حشیش متشبث بان گشتہ بودند مفید ونتوانند شد لبقاء الحرمۃ
فیترتب علیہا المفاسد السابقۃ غایۃ مافی الباب درین ہنگام کلام بنزاع لفظی منجر خواہد شد طرفہ آنست
کہ امام اعظم افادہ فرمودہ کہ اگر شخصے غائب شود از زوجہ خود تا بست سال مثلا وآن زن نکاح بدیگرے
نماید پس اولادیکہ از نطفہ زوج ثانی بہم رسد اولاد ناکح اول است سبحان اللہ این تجارت ابجہ را
تماشا باید فرمود قال فے میزان الشعرانے ومن ذلک قول ابی حنیفۃ انہ لو تزوج امرأة وغاب عنہا سنین
فاتاہا خبر وفاتہ فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثانی ثم قدم الاول ان الاولاد یلحقون بالاول
وینفون من الثانی مع قول الائمۃ الثلثۃ ان الاولاد یکون للثانی انتہے والعجب میگوئیم کہ مولے را
دعوت واجب وترک ان یا عدم عزل غیر مشروع لیس مقام تعجب است کہ طلاق بدعی را منوط بعدم
مشروعیت آن انما نحن فیہ خارج وترک دعوت را با عدم مشروعیت تمسک خود در باب رفع تشنیع
ساختند الا ان ہذا الشئی عجاب قال فے الہدایہ وہذا الذی ذکرناہ حکم فاما الدیانۃ فان کان وطیہا وحصنہا
ولم یعزل عنہا یلزمہ ان یعترف بہ ویدعی لان الظاہر ان الولد منہ وکذا قال غیرہ فی غیرہا فلا تغفل
بالجملہ اگر بسبب ترک دعوۃ بنت ام ولد بر مولایش حلال شود پس برائے وطی بنات بہتر ازین حیلہ نباشد
واگر حرام است فالمقر عین المفر وآن دعوت دعوت الی الباطل است ولیس قولہ کو گئیم این الزام

بیع ترا از سابق است الخ عفنات فاضل مجیب در جواب از زیاده از سابق و اصناف تعجب از ان لاحق
چه هرگاه مراعات عدت تامه واجب که تمتع بها واجب است برای تعرف برائت رحم وانتفاء مفاسد
نفس عیب بنا بر عدم مسش کافی نباشد چه تمامی ربا باید که استبراء بحیضه چگونه کافی و نافی مفاسد تواند بود والا بجا
بر مذهب شافعی که حیض را مجامع حمل میداند آیا حضرات حنفیه با این اخوت را بالای طاق گذاشته بر حضرات
شافعیه چنین تشنیع چه روا داشتند [illegible] که ملک یمین آنها بجز بر سفاد خواهند فرمود لهذا هرگاه
بایع بعد بیع دعوت مسافرت اختیار نمود ولکن ان دختر را که در حال طفولیت گذاشته رفته بود شناسد
پس تخیل که لا عن علم بعد از سنه سطا و لکه معاودت نماید یا بیان دختر که در زمان استبراء مسکون شده بود
و دعوت او هم کرده نکاح بند و قیود المجلد در لعود و لے قلت البلد مگر اینکه اخبار مشتری از این باجرا استحقاق شود
لکن برین تقدیر بعد تسلیم حیات او عند المعاودت و قبول قول او چرا اخبار حیثیت تمتع بها از عدت اش
باجری علیها فی عدتها کافی نباشد معهذا ممکن که بنت متولده فی مدة الاستبراء بشهر دیگر برند و مشتری او زش نیابد
نباشد پس با اخبارش چگونه ممکن تواند بود و الیضا اسقاط استبراء بعض حیل که افضل آن حیله ابو یوسف قاضی
باشد و قد سبق ذکره ممکن است فلا یجدی بافاده اصلا و لیس الغرض من هذا الطعن الا لنفی الاحتمال بل
ان احتمال ینفی نفی احتمال الاحتمال طرفه آنکه بنا بر افاده سامی اگر بایع در باده مسکون فی زمان الاستبراء
دعوت نماید و مشتری مدعی شود ملحق بمشتری خواهد بود و آن فتوی باعث فراوان خیرها است چه هرگاه استبراء
مفروض است پس وطی مشتری لا محاله متحقق نخواهد بود و الا لم یتحقق الاستبراء پس احتمال علوق از او چگونه
متصور باشد بلی بنا بر مقررات حنفیه چنین احتمال غیر مستغرب و کاش بیان میفرمودند که در صورت عدم
دعوت بایع و مشتری این بیچاره بکدام کس ملحق خواهد شد مگر اینکه مالش مثل حال بنفیه ناگی باشد
و انیکلام بر تقدیر فرض عدم دخول اجانب بر او است فلا تغفل قوله گوییم در این مقام صاحب رساله
از عاقبت اندیشی بسته الخ برای خدا اندکی از خواب اعوجاج و حق پوشی چشم باید مالید و از انصاف دست
نباید کشید است تا و فاضل ارشد که با وی طریقه مغالطت و درشت گوئی گرفته بمسالک تعنت و غلظة القلب
گرویده با عاقبت اندیشی نباشد و کسیکه بمفاد ادفع الحجر بالحجر عمل نماید با عاقبت اندیش باشد قال عز من
قائل فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم اما آنچه فرموده که انتقد خیال نکرده الخ تبجیل
تخیل خالی عن التحصیل است و منشاء آن غفلت که مرام کلام جناب سید دام ظله بجا شد خیال ایشان

السلم نکشتم پس این قدر عتاب باعدم فهم خطاب از چه راه است و حاصل مطلب آنکه چون قضایا مسلمه عرفیه مشترک الورود
واللزوم در آنچه و ملک بیان است و اصل متعه در صدر اسلام با مر ملک علام و ارشاد حضرت خیر الانام سائغ
و شایع بوده و بمفاد اخبار صحیحه تا زمن خلافت خلیفه اول بلکه نصف زمان خلیفه ثانی مستمر و رائج بوده
پس طعن بران در حقیقت طعن بر اصل اسلام باشد و همچنین با کلام متکلمین که یلزم من هذا القول کون الله تعالی
عاویا و مانند آن که فی المعنی شرطیه مستعمله است و آن مستلزم وقوع مقدم نیست بلکه از استحاله تالی بیان استحاله
مقدم مطلوب است چه رابطه و کدام علاقه واقع در قضیه مزبوره نیز اگر لزوم تالی مشترک الورود باشد الزام باطل
واقع فی موقعه خواهد بود بالجمله قیاس ما نحن فیه بر قول متکلمین قیاس مع الفارق و از جمله عجائب اوهام
بلکه مانا با ضغاث احلام است و آنچه از ره گذر خیر خواهی ارقام فرموده باعث مزید تعجب گردیده زیرا که
پیداست که این خیر خواهی را بخدمت استاد معظم خود عرضه داشته یا تحفه خود را املا و مشحون از تشنیعات
مستقبحه و تهجینات مستهجنه یارده که شایان شان شیوه منیفه نبوده و هرگاه بخدمت شان
این خیر خواهی نکرده باشند یا مقبول نشده باشد بمقام خیر خواهی دیگران و مقبولیت آن نخواهد بود و آنچه
مرقوم قلم نصیحت رقم گردیده که اندکی غور فرمایند که اگر دیگری از اهل سنت متصدی جواب باشد بجواب
همچو تشنیعات چها میگفت رشادت بنابا اگر دیگری چها میگفت ما بحق خلفا چها که میگفتیم بلکه اجمالا
دُرِّ رشحه ظرافت می سفتیم بلی میدانیم که آنچه خلیفه تخلیم بزعم پیر دستگیر و مرید این بجواب جناب امیر المومنین
سید وصیین همان کلمات را بجناب سیده که سلاله صاحب ذو الفقار است میگفت و او نزد احکم الحاکمین
شل لیبر هند جگر خواره معاقب و مردود میگشت و ما شاب و ناهج مناهج صواب نیز میدانیم که اگر دیگری
متصدی جواب میشد زیاده از خطا طیکه جناب سامی در تحریرات سابقه بخدمت خدام سادات عظام
و ذریت طاهره حضرت سید الانام علیه و آله الاف الصلوٰة و السلام نموده اند البعل نمی آورد و اگر
بنا بر بعض اغراض که لا یعلمه الا الله و الراسخون فی العلم درین رساله فی الجمله کف لسان فرموده اند
باز هم درین تحریرات بخلاف عهد کدام تقصیر در اسارت ادب نسبت بخدام واجب الاحترام کرده باعتراف
سامی مورد این تطهیر اند چنانچه در بعضی تحریرات آن تحریر صحیح به است فرموده اند که افعال محمول بر دیگری میغیر با
چنانچه درین قول نکث عهد بکه فرموده و چشم از عاقبت اندیشی پوشیده عیان است لا یحتاج الی البیان
بنابرین اگر خشونتی از مجیب واقع شود بمقبول الانتصار خواهد بود قوله گو ئیم هر چند جواب ایما این کلام غیر

دنیه را فضیلت جلیه قرار دادن و او میداد که دادن است اگر فضیلت همین است که خودش میگفت

است هنوز مسلمت الایوم الحدیبیة چنانچه در کتاب عینی و زاد المعاد مذکور است پس خدا داند که کفر و

ایمان ایمانی چه باشد شک را الیقین و ایمان پنداشتن و دست از ایمان برداشتن است طرفه آنکه اگر فضیلت

جلیه برای امامش در قصه حدیبیة حاصل باشد لازم آید که جناب رسالتمآب که او را منع و زجر و تفهیم دران باب

فرمودند از فضیلت جلیه او را باز داشته باشند یا علم آن فضیلت نداشتند و رشادت پناه آنگاه از ان

العیاذ بالله و انهم اگر نزد سنیان سهل باشد پس مشکل این است که ابوبکر صدیق که از غایت تصدیق

انکار بر قول عمری در ماجرای حدیبیه فرمود و او را نصیحت نمود از ان فضیلت محروم باشد و دیگری را

هم محروم داشته باشد و طرفه تر آنکه پیر کبیر خودش میفرمود که من بکفاره این جرئت و جسارت که از من بروز

حدیبیه سرزد بارها تصدق دادم و روزه ها گرفتم و مرید رشید میگویند که فضیلت جلیه بود پس میخواهند که

کفارات و تصدقات امام خود را بباد فنا دهند چون مقام استطرادی است جواب اجمالی مرقوم گردید کاش

حضرت خلیفه زنده می بودند که صدای هل من مبارز را می شنیدند و بمیدان مبارزه قدم جلادت مینهادند

لکنه ظهر حال جلادته یوم خیبر و حنین و لاح انه کالراجح یخفی حنین و یحق فیه ان یقال و هذا رین سعد القین

و لا یعوب عن احد فراره یوم احد ففی ربیع الابرار للزمخشری فی الباب الخمسین فی العدل و الانصاف

ان عمر بن الخطاب اعطی رجلا عطاءه اربعة الاف درهم و زاده الف درهم فقیل له الا تزید ابنک

کما تزید هذا فقال ان هذا ثبت ابوه یوم احد و لم یثبت ابو هذا حقا که این عدل تحقیقی علاوه بر عدل تقدیری

ایشان دلیل واقعی بر فرار ایشان از زحف و ناهیک شاهدا عدلا علی المدعی قوله گوئیم صاحب رساله این

وعده در خطبه رساله الخ هر چند این تعرضات لفظیه قابل اعتنای محصلین نیست لکن برای خاطر رشادت مآثر

میگوئیم که سابق ازین در مقامیکه تضعیف و ترمیت طبری پرداخته اند از استاد خود نقل فرموده اند که در کید

پنجاه و یکم میفرمایند این کتاب یعنی تاریخ کبیر طبری بسیار عزیز الوجود است الخ حال آنکه در آن کید این عبارت

مذکور نیست بلکه در کید پنجاه و دوم واقع پس در مقام اصلاح نسخه خود فرمایند یا باصلاح تحفه استاد خود پردازند

قوله گوئیم اینکلام حق است الخ سابقا بیین گشت که این کلام باطل محض است و مزید تفصیل فیما سیاتی

منقح خواهد گشت فاصطبر هنیئة و لا تعجل و لبث قلیلا تلحق الهیجا حمل قوله گوئیم ما را حاجتی بصحت این کلام

داعی نیست الخ پس داعی را غیر ضروری داعی بابرام آن نیست یا و صحت آنکه وجوه فرق بین النکاح الدائم و المتعه

که انفا بیان فرموده اند مدخول ومعلول است کما عرفت **قوله** گرچه هم مدفوع است هر دو وجه الخ میگوئیم بلکه
این هر دو وجه مدفوع است اما وجه اول پس بانیوجه که منشاان عدم فهم مرام است زیرا که اصل مطلب
اینست که مفاسد متخیله در صورت جواز متعه ونکاح دائم وطلاق وغیره از احکام شرعیه نیز لازم می آید پس
تشبث بان در حقیقت هدم اساس اسلام است پس قول فاضل شیبانی که این شبهه جاری است
در طلاق نزد امامیه مساغی نداشته باشد چه غرض ما اینست که شارع را از تمهید وتاسیس احکام شرعیه نفی
جمیع مفاسد که در بعض صور بندرت واقع شود مطلوب نیست والا احتمال مفاسد در بعض شقوق در اکثر
احکام جاری میتواند شد تخصیصی بمتعه نیست فما ذکره الفاضل المجادل لا ربط له بالمقام کما لا یخفی علی الاعلام
اما لزوم ترک لطف که ایما بان نموده اند پس خالی از لطف نیست زیرا که تا حال با ادعای کثرت توغل در علوم
معنی لطف هم وا نرسیده اند و پیرامون ادراک وجوب آنکه مسئله دقیقه کلامیه است نگردیده اند مصالح
وحکم که غیر از علام الغیوب دیگری بران اطلاع ندارد واکثر احکام تعبدی است که عقل به ادراک مصلحت وعلت
آن عاجز ومقام تفصیل آن علم کلام است فلا نطول الکلام فی ذلک المقام اما وجه دوم پس مدفوع
ومردود است باینکه نقل جواز شهادت نکاح بتسامع قابل استماع نیست زیرا که در صورت مفروضه احتمال
مسافرت شخصی واکثار او در ایقاع عقود انکحه وتطلیقات در بلاد عدیده و دیار بعیده اشتهار جمیع عقود و تسامع
آن تا ورود الرجوع معهذا هرگاه ناکح بشهری بعید از تسامع معین رود وبعد مضی احقاب بنا لتش بهمان شهر وارد
شود کجا شاهد وسامع وکو تسامع پس محذور لزوم نکاح با محارم غیر مرتفع وانچه فرموده که از ممتنعات عادیه
است که همه شهود معاینه وهمچنی بمیرند الخ از غرائب اوهام است زیرا که اعلان وتسامع در نکاح شرط نیست
وجود دو شاهدین کافی وانهار را اعلان واسماع دیگران نمودن غیر واجب ولازم ومعهذا
موت شاهدین ویکدو کس دیگر که تسامع آن نموده باشند از ممتنعات عادیه نیست علاوه آنکه اگر ناکح بشهر
رفت وبعد از مدتی بنا لتش با او در همان شهر بر خوردند بصعوبت کدام امتناع عادی تحقق میشود **قوله**
جوابش انقاصر قوم شده که در طلاق معنی احتمال علوق نیست الخ اگر احتمال علوق نمیبود عده بر مطلقه چرا
لازم میشد واحتمال التعبد بنا مستبعد بل باطل علی ما استفید من الهدایة وعبارة استاد کما عرفت
سالفا طرفه آنکه خود مقر باشند که اگر بالفرض بوجود آید منشاان سوء مباشرت طلاق دهنده است بطلاق
الخ مقام عجب است که در طلاق معنی احتمال سوء مباشرت مطلق بطلاق چگونه متطرق باشد وچون ...

نفی احتمال علوق وران فرموده اند پس این فرض فرض محال باشد پس مباشرت چه مصرف دارد و همچنین اینکه گفتیم
در صورت متعه مفاسد یکه لازم می شود ناشی از ترک اعتداد متمتع بها یا غفلت و مسامحه متمتع در مباشرت خواهد بود
فلا یترتب علی المتعة مفسدة اصلا قوله گوئیم چون حال مالک یمین الخ و اشنیکه شنائع و مفاسد متخیله در صورت کثرت
جواری لازم و آنچه در دفع آن گفته مساوی با اصل مطلب دارد و هذا اوضح کالنور علی شاهق الطور اگر فاضل منشا
ریا شراوز بمقام الزام خاموشی میکشید اولی و احری میبود قال السید الوحید سوم آنکه در ورود این شنیعه بر
مخالف اقرب است از ورود آن بر حل متعه بیانش آنکه فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته ان ابا حنیفة
بالمعونة وحصل هناک ولد فان ابا حنیفه اثبت النسب مع القطع بانه مخلوق من مائه انتهی پس بنا برین میتوانند
که شخص نکاح با زن مشرقیه کند و نکاح دیگر با زن مغربیه و همچنین با زن جنوبیه و شمالیه و بعد از ان چهار زن
کر اناس را بنا استحالت نکرده چهار دختر شکل نمایند و این بیچاره غافل از ... دختر
وارد شوند و از رواج سابقه خود را طلاق داده و با این چهار زن که دختران او بوده اند دل مشغوفیت بسته اند
پس همان محذور لازم آید با این فضیحت و رسوائی و این مسئله الشان ضحکه صبیان است و علاوه بر ان جواز
وطی دختر و خواهر و عمه ممکن پیدا از تربیت اولاد در خصوص این مسئله هم لازم می آید علی قیاس ما قال
بلکه این احتمالات درانجا اقرب و اولی است زیرا که در صورت متعه بتحقق وطی احتمال داشت که شاید آنها
حامله شده باشند و احتمال علوق و استقرار حمل او را باعث بر مراعات مزید احتیاط از وقوع شبهات
بخلاف این مسئله که احتمال حمل بخیال احدی از اصحاب ابی حنیفه نمیگذرد بلی ممکن است که بوساطت جنی این نطفه
مانند سعد بن عباده در رحم آن زن رسانیده باشد پس در صورت این مرد بیچاره غافل از حال اولاد
زیاده تر در خوف وقوع در اغلوطه هلاک و ضلال افتاده باشد انتهی قال الفاضل الرشید ...
طرفه تر از جوابات سابقه است بیانش آنکه علمای امامیه نیز بمثل این مسئله بل اشنع از ان قائل اند
چه نزد ایشان طفلیکه عمرش ده سال یا زیاده بر ان باشد اگرچه مقطوع الذکر باشد زوجه اش که
دائمی باشد بعد دخول در قبل یا در دبر بعد از شش ماه یا ده ماه از وقت وطی تا وقت ولادت گذشته باشد
در صورت ولد آن طفل لاحق میشود و ادعای نفی ولد از خود روا نیست حالا شاید این دعوی باید شنید پس باید
که علامه حلی در ارشاد الاذهان در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس که در لواحق نکاح است میفرماید
من بلغ عشرا او انزل و ان کان خصیا او مجبوبا ثم ولد له بالعقد الدائم بعد الدخول قبلا او دبرا و مضی ستة اشهر

نفیسه و نقل شراب فصل بنیابت اول کار کرده ثمره باید نمیشود و جهنذا امام اعظم که تجویز چنین توسعه عیال
برای مومنین فرموده و چون نقل این مسئله از میزان شعرانی سابق ازین نموده شده حالیا حاجت
بمکرر نقل آن نیست و از همین قبیل است فتوای ائمه ایشان باینکه اگر شخصی از زنی پیش قاضی قبول نکاح
نماید و در همان مجلس سه طلاق او بر گردد و باز طلاق دهد بدون آنکه ملاقی با منکوحه شده باشد و بعد ششماه
آن عفیفه بچه بیار آرد ملحق بهمان ناکح مطلق خواهد بود فی میزان الشعرانی ان قول مالک والشافعی واحمد
انه لو تزوج امرأة ثم طلقها عقیب العقد من غیر امکان وطی واتت بولد لستة اشهر لا اکثر منها ولا اقل
فان الولد یلحقه لحدوثه قبل الطلاق انتهی و از جمله مضحکات این است که امام بزرگ سنیان بزرگ
را انکار فرموده فتوی داده است باینکه اگر زید بحسب سن بزرگتر از عمرو باشد و عمرو بگوید که زید پسر من است
ملحق باو خواهد بود قال العلامة طاب ثراه ذهبت الامامیة الی انه اذا قال لمن هو اکبر سنا منه ان هذا ابنی
من النسب او ابنی من الرضاع لم یعتد به وقال ابو حنیفة یقبل حتی انه لو کان عبد له اعتق علیه فلو اقر بابن
من له خمس عشرة سنة بان ابن مائة سنة ولده وان بنت مائة سنة بنته وکانا مملوکین له قبل اقراره عتقا علیه
وهذا تکذیب للضرورة و فضل بن روزبهان توجیه بمعقولی فرموده حیث قال مذهب الشافعی کما ان
الالحاق لا یتصور الا بالامکان و وجه ما ذهب الیه ابو حنیفة انه یؤاخذ باقراره و کان له دعوی عدم الامکان
فاذا ترک لم یترک المواخذة یعنی هرگاه او دعوی عدم امکان نبوت نکرد پس باحکم بنوت بر او جاری خواهیم نمود
اگر چه در سن زیاده باشد ازانچه ازین قصه کما و آمد و خر رفت و هر چند امثال این شنائع در مذهب ائمه اربعه
ظاهر است لیکن چون این امام اعظم است شنائع در مذهبش بباید که اعظم باشد و آنا امامیه که تابع منهاج
عترت طاهره ائمه هدی اند پناه بخدا که چنین شنائع را روا دارند چه در مذهب ایشان بالاجماع لحوق ولد میشود مگر
درصورت وقوع جماع و امکان لحوق و علوق و لهذا لا تصدیق آنها در صورت عدم امکان قطع باستفا حصول
ولد از این جا است که الحاق در مذهب ما مشروط است بدخول و عدم نقصان از اقل مدت حمل و عدم
زیادت بر اقصای آن و هذا کله من اجماعیات مذهبنا قال المحقق فی النافع ولد الزوجة الدائمة یلحق به الزوج مع الدخول
ومضی ستة اشهر من حین الوطی ووضعه لمدة الحمل او اقل وهی تسعة اشهر وقیل عشرة اشهر وهو حسن وقیل
سنة وهو متروک انتهی قال شیخنا المقداد فی شرحه هکذا هنا فواید الاولی للحوق الولد شرائط ثلث الاولی الوطی
بسبب غیر باطل من عقد او ملک او شبهة الثانی مضی ستة اشهر فما زاد من حین الوطی الی حین الولادة

ح عدم تجاوز اقصى الحمل فلو لم يحصل الوطء لم يلحق وان تقدم او حصل وطی و عقد وجاء لدون الستة لم يلحق ايضاً
وكذا لو جاء لزايد على الستة وتجاوز الاقصى لم يلحق كذلك اجماعاً منا الثانية هذه الشرائط غير مختصة بولد
الدائم بل هي شرائط الحاق ايضاً لولد المتعة والملك والشبهة وح لا وجه لتخصيص ذلك بالزوجة الدائمة اللهم الا ان
يقال انها اذا حصلت في ولد الدائمة الحقت ولو نفاه لم ينتف الا باللعان بخلاف باقي الاقسام فانها
اذا حصلت الشرائط في واحد منها لحق الولد لكن لو نفاه انتفى ولم يفتقر الى لعان انتهى قال العلامة في
التحرير اولاد المعقود عليها دائماً يلحقون بالزوج بشروط ثلثة الدخول ومضى ستة اشهر من حين الوطي وعدم
تجاوز اقصى الحمل وهي تسعة اشهر او عشرة وقيل سنة وليس بمعتمد فلو تجرد العقد عن الدخول لم يلحق به وكذا لو جاءت
به لاقل من ستة اشهر من حين الوطي حياً كاملاً او لاكثر من عشرة اشهر اما باتفاقهما او لغيبوبة المدة الزائدة عن
اقصى الحمل ومثله في القواعد و ازینجا واضح گردید که اصل امکان لحوق و صلوح علوق و تحقق وطی و دخول
از جمله شرائط اجماعیه است که احدی از علمای ما دران خلافی نه کرده و چون احبال شخص مغربیه را بدون وطی
از محالات عادیه است العیاذ بالله که احدی از اصحاب ما بآن قائل شده باشد قال العلامة في القواعد و
لو تزوج المشرقي بمغربية وانت بولد لستة اشهر لم يلحق به لعدم الامكان عادة ولا لعان باقیماند کلام در بعض
افراد وقاع که احتمال وقوع احبال دران بحسب مجاری عادات غالبه مستبعد باشد پس بدانکه لحوق در
چنین صور نادرة الوقوع اختلافی است بین الاصحاب پس جمعیکه نظر بامکان وقوع حمل و احتمال آن ولو
احتمالاً بعیداً نموده اند حکم بالحاق دران فرموده و برخی که هم اکثر الفقهاء و نظر بندرت و بعد احتمال علوق
و عدم جریان عادت بآن قائل بعدم الحاق گردیده اند و لنذکر منها صوراً عدیده پس میگوئیم از انجمله
است وطی مراهق بالغ عشر سنین پس جناب علامه علی الاطلاق در کتاب ارشاد الاذهان حکم
بالحاق فرموده چه احتمال بلوغ برای مراهق در هر وقتی حاصل و نظر باختلاف امزجه و قوت قوی و ضعف
ان سن بلوغ متفاوت میباشد و مؤید قول علامه است بعض اخبار معصومیه که دلالت بر بلوغ ذی عشر وارد
قال المحقق في الجامع وقع في السن وهو بلوغ خمس عشرة سنة للذكر وفي اخرى اذا بلغ عشراً انتهى وفي حاشية
القدوري زمان المراهقة في رواية من عشر الى خمس عشر كذا في خزانة الروايات معلوم است که احتلام
در سن مراهقه ممکن بل قریب الوقوع است قال السرخسي في مبحث الحيض مراهقة رأت الدم فجاوزت عشرة
قبل ان تمادى بها الدم الى آخره بالجمله در اصل امکان بل وقوع آن ولو علی الندرة مقام ارتیابی نیست

تا قیاس آن بمسئلۂ شنیعہ حنفیہ ممکن باشد بلی چون خلاف مجاری عادات غالبہ است لہذا اکثر اصحاب در ینصورت
ہم قائل بعدم لحوق گشتہ اند قال مولانا السبزواری فی الکفایۃ ولا بد ان یکون الزوج ممن یمکن منہ التولید فلو کان
صغیرا جدا لم یلحق بہ الولد واکتفی العلامۃ فی الارشاد ببلوغ العشر والوجہ الرجوع الی العادۃ وقال الفاضل القاسانی
فی المفاتیح ولا یلحق بغیر البالغ وفی ذی العشر قول بالامکان بل فی الطاعن فی السن الکبیر وہو بعید جدا وفی شرح
المفاتیح ولا یلحق الولد بالصبی الذی لم یبلغ عشر سنین بالاتفاق لعدم صلاحیتہ للتولید واما ذو العشر فقیل بلحوقہ
بہ لامکان حصولہ منہ وربما قیل بلحوقہ بالشیخ الہرم الطاعن فی السن الکبیر والاکثر علی عدم لحوقہ بذی العشر وبالطاعن
فیہ وہو اقرب لبعد حصولہ منہما کما شہدت بہ العادۃ واللہ اعلم واز انجملہ است وطی خصی یا مجبوب و
مراد از خصی مرضوض الخصا سلیم الذکر است واز مجبوب مقطوع بعض الذکر کہ متمکن از دخول بالباقی من الآلۃ
بودہ باشد وچنین کسی بر سبیل ندرت صلاحیت حبال دارد کما صرح بہ جمع من اہل السنۃ قال شمس الائمۃ
السرخسی الخصی کالصحیح فی الولد والعدۃ لان فراشہ کفراش الصحیح وہو یصلح ان یکون والدا والوطی منہ
یتاتی مع انہ لا معتبر بالوطی فی حکم النسب حتی لا یشترط التمکن من الوطی لاثبات النسب بخلاف الصبی لانہ
لا یصلح ان یکون والدا وبدون الصلاحیۃ لا یعمل العلۃ قال وکذلک المجبوب ان کان ینزل لانہ یصلح ان یکون والدا
والاعلاق بالسحق منہ یتوہم وفی روایۃ ابی حفص ان کان لم ینزل لم یلزمہ الولد آخرا قال فی الذخیرۃ الخصی والمجبوب
مجبوب فعلیہما العدۃ فی قول ابی حنیفۃ لان اشتمال الماء بالسحق قائم وفی العدۃ حق الولد وحق اللہ فیحتاط فیہما انتہی و نزد بعضے نسب
در حقیقت این قول زائد است بر قول علامہ لا اشتراط الدخول فیہ عندنا ودونہ عندہم وتصریح الحنفیۃ بان الوطی لیس بمعتبر فی النسب مطلقا کما
لا یخفی بلطفہ آنکہ صاحب تحفہ نیز بامکان تولد از مجبوب اعتراف نمودہ وان انکرہ فی الخصی لکن یکذبہ السرخسی
قال فی التحفہ ونیز گویند اگر شخصے مقطوع الذکر سلیم الخصیتین زنی را نکاح کرد وبعد از خلوت صحیحہ طلاق داد عدہ [illegible]
نشود حال آنکہ خود ایشان قائل اند بہ ثبوت نسب ازین شخص اگر فرزندی متولد شود پس احتمال علوق ازین
شخص بہمرسید پس عدہ چرا واجب نشود زیرا کہ وجوب عدہ برائے معرفت علوق است وامکان علوق
ازین شخص موافق قواعد طبیہ ثابت وصحیح زیرا کہ محل منی خصیتین است نہ قضیب پس احتمال است کہ در وقت
مساحقہ منی از سوراخ برآمدہ در فم رحم رسیدہ باشد ورحم آنرا جذب سریع نمودہ باشد وولد متعلق گردید
بخلاف کسیکہ مقطوع الانثیین باشد کہ او را ہرگز تولد منی ممکن نیست گو قضیبش سالم بود انتہی پس کلام در مجبوب
القطع شد باقی ماند خصی لجوابہ علی السرخسی فانہ اعترف بامکان العلوق منہ بالجملہ مسئلہ تمام عبارت

علامہ را ملاحظہ نمودہ سیدانند کہ حکم مذکور مبتنی است بر امکان علوق از مجبوب یا خصے چہ عبارتیکہ فاضل رشید آنرا
نقل فرمودہ تتمہ آن اینست فلو لم یدخل او جاء لاقل من ستۃ اشہر حیا کما لو جاء لاکثر من عشرۃ او کان لہ دون عشر
سنین او کان خصیا او مجبوبا لم یلحق بہ الولد و این کلام صریح است درانکہ کلام در خصی یا مجبوب بتمکن من الوطی
است و ہم دلالت دارد برانکہ اگر شخصے ہم مجبوب و ہم خصی باشد چون امکان تولد ولد ازو نیست الحاق
باو نمی توان نمود بخلاف کل منہما منفردا و اگر مفہوم فاضل رشید صحیح میبود لا محالہ در صورت اجتماع جب و خصا
نیز حکم بالحاق منفر میبود چنانچہ از کلام سرخسے و غیرہ لازم می آید و شتان ما بین القولین و چون قول باحبال
خصی یا مجبوب متمکن من الوطی ہم خالے از ندرت نبود لبعض علمای ما در آن اشکال و استبعاد نمودہ اند
و یشعر الیہ ما فی المفاتیح بل یلحق الولد بالخصے او المجبوب الاشہر نعم لوجود آلۃ الجماع و کمال الالتذاذ مع انزال
ماء رقیق فے الاول و وجود اوعیۃ المنی و ما فیہا من القوۃ المحیلۃ فی الثانی و ان لبعد الاحتمال فی الخصی جدا اما
مع العلتین فالمشہور العدم لعدم الانزال و فقد جریان العادۃ بان یخلق لمثلہ ولد انتہے و از انجا است
وطی فے الدبر و لا استبعاد فیہ عند اہل السنۃ زیرا کہ شافعی در احد القولین بالحاق بوطی دبر قائل شدہ کما صرح
بہ العلامۃ فی التذکرۃ و اما حنفیہ پس آنہا مطلق وطی را شرط الحاق نمیدانند پس غایۃ ما فی الباب وطی فی
الموضع المکروہ در حکم عدم باشد و ہم لیقولون بالالحاق لو عدم الوطی مطلقا و نیز ہر گاہ احتمال وصول منی از صلب
مرد مشرقی برحم زن مغربیہ با حیلولۃ مسافت بعیدہ و شواہق جبال بودہ باشد پس در وصول آن بصورت
مفروضہ چہ جاے استبعاد است و این الفرق بین المخرجین من التفاوت بین المشرقین بالجملہ در صورت
مذکورہ محتمل است کہ وصول منے بسیلان از موضع مکروہ بفم رحم و انجذاب آن بباطن شدہ باشد و ہو قد یکون
سببا للاحبال فی فتاوی قاضیخان و اذا جومعت البکر فیما دون الفرج فدخل الماء فرجہا فحبلت فدنا اوان
ولادتہا قالوا یزال عذرتہا ببیضۃ او بحرف درہم لان خروج الولد بدون ذلک لا یکون انتہے و از انجا
کہ سحق ہم باعث احبال میشود چنانچہ شمس الائمہ سرخسے و دیگر علمای اہلسنت بآن تصریح نمودہ اند و
صاحب تحفہ در مساحقہ مجبوب بعلوق معترف گشتہ لجذب الرحم المنی المجبوب من المجبوب و در کتب احادیث
اہلبیت از محمد بن مسلم ماثور است عنہما ان امرأۃ جامعہا زوجہا فلما قام عنہا قامت بحموتہا فوقعت علی
جاریۃ بکر فساحقتہا فالقت النطفۃ فحملت و فی معناہا اخبار اخر مستفیضۃ قال فی شرح المفاتیح المشہور ان الوطی
فی الدبر الیتم فی ہذہ الصورۃ منزل منزلۃ الوطی فی القبل کما فی سائر احکام الوطی فان الدبر و ان لم

یکن له مجری طبیعی الی الرحم لکن لقرینة یمکن استرسال الماء الیه علی وجه تتولد منه الولد انتهی و هم محتمل است احتمالا
بعید آنکه جذب رحم از عروق و اعصاب باطنه لما بینهما من الناقذة الغریب و موید این احتمال است تصریح اطبا بخروج
بول از اربیه و اجزای کبدیه در اسهال بنا بر اتساع ماساریقا و للقرشی فی شرح القانون حکایات بدیعة
ذکرها منها انه قد کان رجل حبس بوله مدة فترشح من مواضع من فقطنه و استمر ذلک حتی صار عنده ذات الحجم
ای البول یجری تلک المواضع بولا و قد کان عرض لنا خراج فی عقب رجلنا الیمنی فاحتجنا العبد ان احتجنا له
الی ضرب یسهل و اتفق عندی احد المجالس ان لم یکن عندنا من نعتمد علیه فی الحرکة الی مکان قضاء الحاجة
فحبسناه فتعذر من حضور غلام لنا فلما نهضنا للقیام عند حضوره احسسنا بقرقرة الطبیع راجعا الی جهة الکبد
ثم لم یزل نحس بتقلیده اصلا الی حدبة الکبد ثم نازلا الی الورک ثم الی العقب فخرج من الخراج
نفسه فی مدة یسیرة فخشینا ان یصیر ذلک مخرجا معتادا فاستعملنا الحقن و فاقات فلم یخرج الا شئ اصغر
من روث الغنم صلب جدا و الزمنا رجلنا الرفع علی وسادة عالیة مدة شهر او اکثر حتی اندملت القرحة و
کنا فی اثناء ذلک قد نتخطی فی رفع الرجل و یتفق شرب لقوع او غیره من الاشربة فنحس بحرکته ذلک
المشروب مارا بالکبد ثم یخرج من الخراج علی لونه فعلمنا انه لم یمر بالدم و ان المجری حادث انتهی و بعض
اطبا حکایت تولد بعض اطفال از راه ناف مذکور ساخته فتبارک الله احسن الخالقین پس در صل
امکان علوق و وقوع آن و لو علی الندرة مجال اشتباهی نباشد و هرگاه این را دانستی پس بیاید تهیم
از عجائب مضحکات استشهاد بعبارت ارشاد الاذهان است حال آنکه مطلقا بمراسول ادراک مراد
علامه نگشته اند زیرا که معنی فقره و لو وطیها زان فالولد للزوج اینست که در صورت وقوع وقاع از زوج
و احتمال حمل و علوق از او و زنای زانی از محل اعتبار ساقط است فان الولد للفراش و للعاهر الحجر
الحاق ولد درینصورت از اجماعیات سائر اهل اسلام است و صرح بتلک المسئلة العلامة فی القواعد و غیره
فقیه و لو وطی زوجته و وطیها آخر لعده فجورا کان الولد لصاحب الفراش لا ینتفی عنه الا باللعان فان
الزانی لا ولد له سواء شابه الاب او الزانی فی الصفات انتهی پس این مسئله را که اجماعی اهل اسلام
است منشا تشنیع قرار دادن و تفریع جواز لحوق ولد بمغربیه با زوج مشرقی با عدم تحقق وطی اصلا بلکه
عدم رویت زوج زوجه را اللهم الا فی المنام بر آن نمودن از عجائب او هام و اضغاث احلام است
غالبا کرد فاضل شیم این هم دران هنگام غافل نبوده باشند چه دخول از جمله شرائط لحوق نزد ما است و عبارت

ارشاد نیز بآن ارشاد سفیر باید بهانا که مطمح نظر فاضل مذکور غیر از جدل امر آخر نیست چشم از انصاف بالمره
پوشیده کمر همت بر اعتساف بسته اند و حنفیه را با امامیه درین مسئله شنیعه شریک انگاشته داد بیدادی داده اند
و برین اعتساف هم اکتفا نفرموده و از عجائب خانگی خود اغماض عین نموده در صدر کلام گفته اند که امامیه
با تشنیع الا آنچه حنفیه قائل اند قائل شده اند کاش بیان سفیر میفرمودند که تشنیع از آن چیست و مثل آن کدام کس
شیعیان بآن قائل اند سبحانک هذا بهتان عظیم و چون حال این جواب که مبنی بر عدم فهم خطاب است بوضوح
انجامید پس حال وجه آخر که در خاطر شریف ایشان کامن است هم بران قیاس باید نمود و آنچه شناعت
را بسوی امامیه منشاء اعراض از ذکر آن ساختن طرفه اختراعیست چه در مقام محاجه و مناظره بل مجادله احتمال
ظهور شناعت خصم مانع اظهار حال نمیشود بلی چون میدانستند که هرگاه متصدی تشنیع بر مسائل فروعیه امامیه خواهند شد
شناعت مذهب ایشان زیاده تر بر خواص و عوام منجلی و روشن خواهد شد لهذا اگر اعراض نموده باشند وجهی
داشته باشند قال السید الوحید چهارم آنکه تشنیع نمودن بر جواز متعه با آنکه در بعضی صور نکاح را جواز وطی دختر
موطوئه پسر آن لازم می آید قطع نظر از آنکه مشترک الورود است نهایت مستبعد است چه بعضی از اکابر علمای
اهل سنت قائل باشند بجواز وطی دختر در بعضی صور چنانکه توضیح این مقال آنکه نزد امام شافعی ایشان هرگاه
از زنا بهم رسیده باشد و از نطفه این کس متولد گردیده نکاح و وطی کردن با او جائز و مباح است و حلال و طیب
فخر رازی میگوید قال ابو حنیفة المخلوقة من ماء الزانی تحرم علی الزانی و قال الشافعی انها لیست بنتا فوجب
ان لا تحرم و نیز در تفسیر کبیر گفته و قال ابو حنیفة اذا تزوج الرجل بامه و دخل بها لا یلزمه الحد قال
الفاضل الرشید بمحض استبعاد از مسئله بی بدون رد دلیل آن یا اقامت استدلال بر
بطلان آن بنیاد تشنیع نهادن از مدعیان تبحر و تحقیق نامناسب است اگر صاحب رساله را کلام والد ماجد
خود که در جواب عقیده [illegible] هم خطا با صاحب التحفه فرموده بخاطر نمانده و الا بذکر [illegible]
[illegible] از مذهب شافعی و تشنیع بر آن بدون قدح در مقدمات دلیل او از ارشاد والد ماجد خود خلاف نمیکرد
در [illegible] و کلامش [illegible] که سفیر بایند اما آنچه تشنیع نموده بر امامیه با آنکه ابو اسحق ابراهیم ابن نوبخت و محقق
طوسی قائل شده اند با آنکه او تعالی ملتذ می شود بلذات کمال خود پس آنها مجرد دعوی نکرده اند تا اکتفا
بمحض استبعاد کرده شود بلکه آنها بموافقت حکما استدلال کرده اند با آنکه حق تعالی عالم بذات است الی قوله
نمیرسد که بدون قدح در مقدمات دلیل خصم مجرد تشنیع نماید انتهی حالا حصر دلیل قول مذکور از علمای شافعیه

مسئله [illegible] بنت از زنا [illegible] نزد شافعی

نقل میکند اگر صاحب رسالهٔ قدحی در آن یا اقامت استدلال بر خلاف آن میتواند کرد بعمل آرد و بعد اثبات عدم تمامیت
دلیل و ظهور عجز ناصران آنمذهب از نصرت آن و از رد دلیل صاحب رساله هر چه خواسته باشد بر زبان آرد و اگر دلیل
شافعی از ایشان نقض پذیر نباشد و یا اقامت استدلال از او بر بطلان مذهب شافعی متصور نباشد پس تشنیع بر آن
چه معنی دارد و مختصری از دلیل شافعی اینست که امام رازی در رسالهٔ فضائل شافعی بعد بسط کلام در دلائل این مسئله
فرموده ثم الذی یدل علی ان البنت المخلوقة من الزنا غیر حاصلة احکام کثیرة احدها انه لا ترثه و لو کانت بنتا لورثته لقوله تعالی
و ان کانت واحدة فلها النصف و ایضا فلو ماتت لا یرث منها ذلک الرجل و ثانیها انه لا تجب علیه نفقتها و لا کسوتها
و ثالثها لا یثبت له ولایة النکاح علیها و رابعها لا یثبت له ولایة علی مالها و خامسها لا تقبل شهادته فی حقها و
سادسها لا یجوز له الخلوة بها و النظر الیها و سابعها لا یجوز المسافرة بها مع ان سفر المرأة مع ابیها جائز و ثامنها
انه یقتل لقتلها و یقطع یده لسرقة مالها و یحد لقذفها و یجوز له وضع الزکوة فیها و اعلم ان فی الحنفیة من یمنع هذه
الاحکام الاربعة و اما الاحکام الاربعة المتقدمة فهی مسلمة لا نزاع فیها و اذا ثبت ان الشرع الحقها بالاجانب فی
حق کل الاحکام فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت
انتهی و بجهت ظهور قوت دلیل شافعی درین مسئله نزد امامیه مثل علامه حلی اعتراف نموده است به نفی بنتیه
شرعیه از متولده من الزنا چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق از او نقل کرده حیث قال ذکر
المصنف فی التذکرة من ان البنت هی المتکونة من منی الرجل و نفیها عنه شرعا لا یوجب نفیها حقیقة لان
المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة من المیراث و شبهه انتهی و ایضا علامه مذکور در ارشاد الاذهان در
مطلب اول از مقصد ثالث کتاب النکاح که در محرمات است در محرمات نسبیه میفرماید سواء کان النسب عن
نکاح صحیح او شبهة او زنا و ان انتفی شرعا انتهی و آنچه علامه مذکور از عدم نفی بنتیه حقیقیه گفته است جواب آن
در کلام امام رازی که آنفا از رسالهٔ فضائل امام شافعی منقول شده مذکور است حیث قال فالقول بانها ملحقة
بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت انتهی بالجمله هیچ بخاطر نمیرسد که هرگاه
علامه حلی قائل شده بنفی بنتیه شرعیه از متولده من الزنا بنسبت بزانی و منفی بودن تعلق احکام شرعیه از آن
مثل میراث و غیر آن پس چگونه قول او مستلزم نفی امتناع نکاح زانی با آن نخواهد بود یا امتناع نکاح بدیهیه باد[illegible]
احکام شرعیه نیست و نیز هرگاه علامه بصیغه عموم که جمع معرف باللام باشد نفی احکام شرعیه از متولده من الزنا
کرده باشد پس نفی امتناع نکاح نیز در ضمن آن مندرج باشد و هرگاه امتناع نکاح منتفی شد از آن ثابت گشت

پس دفع این شبهه وارده بر کلام علامه و اقامت دلیل شرعی بر تخصیص حکم نکاح از جمیع احکام چنانکه امام رازی طلب
کرده و نیز ذکر دلیل تخصیص آن در کلام او که بصیغه عموم نفی تعلق احکام شرعیه نموده است بر صاحب رساله لازم و
متحتم پس مختصر گوییم کلام در بنتیه شرعیه است نه در بنتیه حقیقیه چه احکام شرعیه تعلق بنتیت شرعیه دارد نه بنتیت حقیقیه
که تولد من ماء الرجل باشد و هرگاه بنتیه شرعیه از متولده من الزنا منتفی شد همچنین تعلق احکام شرعیه عموماً ازان منتفی باشد
پس از کلام علامه حکم تجویز نکاح زانی به بنت مذکوره لازم می آید و طعنی که صاحب رساله بطرف شافعی عاید کرده است او
بطرف علامه حلی نیز راجع میشود و کلام محقق شیعه در شرایع دلالت صریحه بر عدم ثبوت نسب بزنا و اشعار بر وقوع
اختلاف نزد علمای امامیه در حرمت مخلوقه از ماء زانی بر زانی و زانیه وارد حیث قال فی کتاب النکاح فی القسم
الرابع منه النسب یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهة و لا یثبت مع الزنا فلو زنا فانخلق من مائه ولد علی الجزم لم
ینسب الیه شرعا و هل یحرم علی الزانی و الزانیة الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه و هو یسمی ولدا لغة انتهی و ریختال صاحب
رساله را تشنیع بر شافعی نا روا و خلاصه کلام در مقام آنکه متولده من الزنا نزد شافعی بنت نیست بلکه اجنبیه
است چنانکه خود صاحب رساله از امام رازی نقل کرده حیث قال و قال الشافعی انها لیست بنتا الخ پس نکاح
زانی با آن نزد او مستلزم قباحتی نباشد صاحب رساله برخلاف تصریح شافعی تعبیر از متولده من الزنا به بنت نموده
بدون اثبات بنتیت آن زبان طعن بر امام شافعی گشاده مع هذا گوییم نزد امامیه بر رای قوی مدخوله شخصی بزنا بر
پدر زانی و پسر او همچنین ام مزنی بها و بنت آن بر این شخص حرام نمیشود چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید
لا تحرم الزانیة علی اب الزانی و ابنه مطلقا علی رأی و لا تحرم المزنی بها و لا بنتها انتهی و صاحب منهاج الهدایة
فی بیان خمسمائه آیه در تفسیر آیه کریمه حرمت علیکم امهاتکم الآیه میفرماید و الظاهر ان المراد من تزوجها او وطیها بالنکاح
رقبة او ملک منفعة دون المزنی بها و قیل یعم کل وطی و هو بعید لان الاصل فی الاطلاق الحقیقة و لان الزنا
لیس له حرمة مطلقا و لهذا تنکح و هی حامل و تنقضی عدتها بالاشهر و الاطهار من غیر اعتبار وضعه انتهی در صورت
ایشان از طعن بر شافعی بیجا قوله نیز در تفسیر کبیر گفته قال ابو حنیفه اذا تزوج الرجل بامه و دخل بها لا یلزمه الحد
انتهی گوییم همین است مذهب امامیه نیز درین مسئله مگر اینکه ایشان در درء حد توهم در اطلی صحت عقد را بر محرمات
شرط میکنند و ظاهر است که این توهم او دافع تشنیع امام رازی نمیشود پس هر جوابی که صاحب رساله از طرف
علمای خود بیان خواهد کرد از طرف ابو حنیفه هم واقع خواهد شد حالا شاهد این دعوی باید شنید پس باید دانست
که علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب الحدود میفرماید فلو توهم العقد علی المحرمات اعتقد

سقط و لا یسقط الحد بالعقد مع العلم بالفساده ولا باستیجارها للوطی سهوا ولو توهم الحل به انتهی اقول وجه تشنیع
بر امام شافعی اینست که او در این مسئله مخالفت کتاب الٰهی نموده قول امام خود حسبنا کتاب الله را فراموش
کرده و بدون اقامت دلیل مقبول معول علیه کتابا کان او سنة چنین امر که شناعتش در عقول ارباب
عقول مرتکز است قائل گشته و تشبیه مجوس را که قائل بحلت محرمات اند اختیار نموده بیان این اجمال آنکه
جناب اقدس الٰهی میفرماید حرمت علیکم امهاتکم و بناتکم الآیة و معلوم است که در لغت عرب اطلاق بنت بر متکونه
عن الزنا و عن النکاح یکسانست والاصل عدم النقل ما لم یثبت شرعا و لم یثبت بعد و قول بحقائق شرعیه
در امثال صلوة و زکوة و حج و مانند آن مسلم اما لفظ ابن و بنت و ام و خاله و عمه و نظائر آن پس حمل آن
بر معانی حقیقیه لغویه عند الاطلاق متعین و اصالة عدم نقل حاسم احتمال شرعیه آن قال فی البحر الرائق شرح
کنز الدقائق و دخل فی البنت بنته من الزنا فتحرم علیه بصریح النص المذکور لانها بنت لغة و الخطاب انما هو
باللغة العربیة ما لم یثبت نقل کلفظ الصلوة و نحوه فیصیر منقولا شرعیا انتهی و کذلک فی فتح القدیر و اقامت
برهان بر این مطلب از حوصله شافعی و اتباعش بیرون است و لیکن فاضل رشید آنرا از رسالة فضائل
نقل فرموده مقدوح است اما اولا فمنع الملازمة بین البنتیة المعتبرة فی نظر الشارع و المتشرعة و بین کثیر من الاحکام
المذکورة و منع انتفاء الثانی فی بعضها بیانه ان اکثرها عوارض مفارقة فلا یستلزم انتفاؤها انتفاء البنتیة
شرعا کیف یکون القضیة القائلة لو کانت بنتا لورثت اباها لزومیة کلیة عند الشافعی و الرازی مع ان ابنة
الرسول لم ترث اباها بشهادة ابی بکر فکیف یکون الارث من لوازم البنتیة و کان المدعی لزومیة تلک القضیة
ینکر قرابتها من رسول الله و لیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام فان ابن ذی الجوشن قد سبقه فی
انکار قرابة ابن رسول الله صلعم مع نص آیة المباهلة علیه هیهات هیهات ان هذا الا کفر بالله العظیم علی ان کل
من حجبها احد حاجب الارث کالقتل و نحوه لا تکون وارثة مع انها بنت اجماعا لغة و شرعا فیلغم علی التقدیر
ثبوت الوضع الشرعی ههنا فکیف یتاتی اللزوم و قس علی هذا حال النفقة و الکسوة فانهما لا تلزمان الا
مع فقره و غناها و کذا مع جنونه و سفهه و کذلک ولایة النکاح و المال بل لا ولایة فی النکاح علی البالغة
مطلقا و قد یقبل شهادة القریب للقریب لو افادت علم القاضی بالمشهود علیه و اما عدم حل النظر فهو
محل نظر و کذلک عدم جواز الخلوة و المسافرة بها فانهما من توابع عدم التحریم و فروعه فهی اول المسئلة
القول بالحرمة فالذی یقتضیه الاصل حل کل هذه الاحکام و ان اضطرب فیه کلام بعض الاصحاب

مع عدم الريبة والتهمة كيف وقد روي في بعض الاخبار ان سيد البشر نهى ابابكر عن الخلوة من عايشة لما رآه
جالسا عندها مخافة ان يعتريه ما كان يعتريه وانا قلنا يقتلها وحده ليقذفها وما نشا سهما فلو ثبت لكان عدم القتل
وعدم الحد من لوازم البنتية لكانتا من النكاح واما لزومها للبنتية المطلقة فهم ودونه اثباته خرط القتاد وبالجملة الحكم
انتفاء بعض الاحكام الثابتة للبنوة الكائنة من النكاح عن البنوة الحاصلة من الزنا ولكن ذلك لا يجدي نفعا لهم
لثبوت انحصار البنت في البنت المتكونة من الحلال وايضا بتقرير آخر ميگوئيم كه اين استدلال بدان ماند كسي
گويد كه انعام ثلثة اعني البقر والغنم والابل حقائق شرعيه است فلا يطلق هذه الاسامي من حيث الحقيقة الشرعية
على المهزولة المريضة او المشقوقة الاذن والمكسورة القرن مثلا لانها لو كانت بقرة شرعية او غنما شرعيا لجازت
الاضحية بها ولاخذت في الزكوة مثلا والعقول السليمة تابى عن قبول مثل هذه الاقوال وثانيا پس ميگوئيم كه اين
متكون عن الزنا بر او مثل حرام است نزد شافعي مع عدم انسحاب الاحكام الشرعية فيه كالنسب والفرق بين
الابن والبنت يجعل احدهما من الحقائق الشرعية والآخر من اللغوية تحكم بحت وماهي الا لعبة البنات ضحكة للنسوان
والحاقه بالاجانب في جملة من الاحكام وبالابن في حكم واحد تناقض وتهافت على مزعومه فالجواب الجواب قال
فضل بن روزبهان مذهب الشافعي انه لو زنى بامرأة فولدت بنتا لم تحرم على الزاني وعلى ابيه وابنه وحرمت على
ابيها وابنها وان ولدت ابنا حرمت هي وبنتها وامها عليه ولا يحرم عليه ام الزاني وابنته من غيرها انتهى وازينجا
بوضوح انجاميد كه اراده حقيقت شرعيه نيز بر مذهب شافعي راست نمي آيد لانه لا يقول بحل الابن على الام فهذه
مخالفة لكتاب العزيز على كلا التقديرين من الحقيقة الشرعية واللغوية والحمد لله على ذلك اما حديث الولد
للفراش وللعاهر الحجر كه ابن روزبهان وغيره بان تمسك ورزيده اند پس مقدوح است باين كه مفادش
اختصاص مولود بصاحب فراش است لا الا على كونه ولدا له حقيقة وليس التسليم غايته الامر ليست مولود
نسبت بصاحب فراش از قسم حقيقت شرعيه خواهد بود وان مستلزم نفي ولديت شرعيه از غير فراش در هنگام عدم
تحقق فراش نيست اعلاه والدلالة على الحصر پس در صورتيكه زانيرا فراش احدي حاصل نشده باشد وليعه مستلحق
فرزندي بزايد چگونه نفي تولد او از ين خبر مستفاد تواند گشت و فقره اخيره يعني للعاهر الحجر دلالت بر تحريم بنت
عاهر وارد و پس وان مستلزم نفي ثبوت متكون عن الزنا نيست كما ان المفلس محجور عليه من المال تحجب نيست
واضح واليح گويد كه امام شافعي مستنبط از كتاب و سنت و قياس نه زاده و چون از طي اين مرحله فارغ شديم
ميگوئيم كه امام اعظم سيما ابوحنيفه كوفي اگرچه در تحريم بنت متكونه عن الزنا تبعيت شرع قويم نموده لكن ليب ناشت

تخلف از سفینه اتباع اهل‌البیت از آنجا که مخالفت کتاب نیافته و لیکن موافقت قول امامش حسبنا کتاب الله
درین مسئله رهائی نیافته تفصیل این اجمال آنکه بنا بر مذهب او بنت مخلوقه از ماء زنا حقیقت لغویه از کریمه حرمت علیکم امهاتکم و بناتکم
الآیه خارج میشود و نه حقیقت شرعیه کما ان الفخر الرازی مع شدة النصب و کفی الله المؤمنین القتال حیث قال فی التفسیر الکبیر حجة
الشافعی انها لیست بنتاً له فوجب ان لا تحرم علیه انما قلنا انها لیست بنتاً له لوجوه الاول ان اباحنیفة اما ان یثبت
کونها بنتاً له علی الحقیقة و هی کونها مخلوقة من مائه او بناء علی حکم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل علی مذهبه طرداً
و عکساً اما الطرد فهو انه اذا اشتری جاریة بکراً و افتضها و حبسها فی داره الی ان تلد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مائه
قطعاً مع ان اباحنیفة قال لا یثبت نسبها الا عند الاستلحاق ولو کان سبب النسب هو کون الولد مخلوقاً من
مائه لما توقف ثبوت هذا النسب علی الاستلحاق و اما العکس فهو ان المشرقی اذا تزوج بالمغربیة و حصل هناک ولد
فابوحنیفة اثبت النسب مع القطع بانه غیر مخلوق من مائه فثبت ان القول بجعل الاخلاق من مائه سبباً للنسب
باطل طرداً و عکساً فاما اذا قلنا البنتیة انما تثبت بحکم الشرع فههنا اجمع المسلمون علی انه لا نسب لولد الزنا ولو انتسب الی
الزانی لوجب علی القاضی منعه عن ذلک الانتساب فثبت ان انتسابها الیه غیر ممکن لا بناء علی الحقیقة و لا بناء علی
الشرع انتهی موضع الحاجة من کلامه و هرگاه از تبیین حال خسران مآل مذهب شافعیه و حنفیه فارغ شدیم پس
شایان است که بیان مذهب فرقه حقه امامیه نمائیم و میگوئیم که نزد فرقه اثنا عشریه که اتباع اهل‌البیت اند بنت مخلوقه
من الزنا بر زانی حرام است و اجماع علمای ایشان بر این معنی منعقد شده قال العلامة فی التذکرة مسئلة البنت
المخلوقة من الزنا یحرم علی الزانی وطیها و کذا علی ابنه و ابیه و جده و بالجملة حکمها فی تحریم الوطی حکم البنت عن عقد صحیح عند
علمائنا اجمع و به قال ابوحنیفة لقوله تعالی و بناتکم و حقیقة البنتیة موجودة فیها فان البنت هی المخلوقة من منی الرجل و نفیها
عنه شرعاً لا یوجب نفیها حقیقة لان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة من المیراث و شبهه انتهی و قال
شیخنا الشیخ علی فی شرح القواعد و اما الزنا فهو الوطی الذی لیس بمستحق شرعاً مع العلم بالتحریم فلا یثبت به النسب اجماعاً
لکن اجمع اصحابنا علی ان التحریم المتعلق بالنسب یثبت مع الزنا فلو تولد فیحرم علی الزانی المخلوقة من مائه کما یحرم
علی الزانیة المتولد منها بالزنا فان ذلک یعد ولداً لغة انتهی موضع الحاجة من کلامه و قال العلامة الخراسانی فی
الکفایة لا اعرف خلافاً بین الاصحاب فی ثبوت التحریم و نقل بعضهم الاجماع علی ذلک و للعامة فی ذلک خلاف
انتهی و در علم اصول فقه فریقین مبین شده که اجماع منقول حجت است بلکه اجماع محقق هم در ما نحن فیه محقق است
کما لا یخفی علی من تفحص المسئلة فحصاً بالغاً و هو العمدة فی هذا الباب و لولا الاجماع لما قام للشرع عمود و لا اخضر للمذهب

عود و این دلیل اگرچه تحقیقی است والزام بان بر مخالفین در بادی الرای وجلی النظر صحیح نمیشود اما الدقیق حاکم است
باینکه چون اجماع اتباع اهل البیت کاشف از قول ائمه دین ما است و اتباع ثقلین بحدیث متفق علیه بر کافه خلق متحتم ولازم
وانما یعرف مذهب کل امام بنقل المامومین پس استنکاف اهل سنت از تمسک شیعه بآن هیچ وجه نمیتواند باشد
لو سلکوا مسلک الانصاف و تنکبوا عن سبیل الاعتساف چنانچه بعضی از منصفین ایشان هم فرموده است انا کما نعلم
بعد مخالطة اصحاب النقل ان مذهب ابی حنیفة والشافعی ومالک القول بالقیاس فکذا نعلم ان مذهب اهل البیت
کالباقر و الصادق علیهما السلام وغیرهما من الائمة انکار القیاس انتهی وهکذا البغوی فی شرح المنهاج للبیضاوی ناقلا عنه
والقصه دلالت وارد بر این مدعا ظاهر قول حق سبحانه وتعالی حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم الآیه اما بر تقدیر اراده حقیقت
لغویه وهو الاقوی والاظهر فی هذا الباب کما عرفت من قبل فالدلالة علی تحریم المخلوقة من الزنا بین الاستغراق واما
اما بر تقدیر فرض حقیقت شرعیه پس در ما نحن فیه اراده حقیقت لغویه نظرا الی الاجماع متعین خواهد بود لتشمل
الحکم للجدات قال فی الهدایة الحنفیة والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة او ثبتت حرمتهن بالاجماع انتهی فالقدر
ولاح ان الفرقة المحقة متمسکة بالکتاب العزیز علی التقدیرین والحمد لله علی ذلک کما هو ظاهر و احدی از حنفیه و من یحذو
حذوهم را مجال ادعای اجماع باوجود مخالفت شافعیه بلکه مالک نیز علی قول نیست هرگاه از بیان این امر فارغ
شدیم پس میگوییم که آنچه در اکثر عبارات فقهای کرام ما وارد شده از نفی بنتیت و نفی نسب شرعا مراد از آن نفی احکام
شرعیه است از آن علی طریق سلب الکلی لا السلب الکلی و بعبارة اخری نفی نسب خاص مراد است و هو المستتبع
والمستلزم لجمیع الاحکام الشرعیه پس نفی نسب بالمره از آن لازم نیاید و مستلزم ثبوت حقیقت شرعیه نباشد اگرچه
اطلاقات عبارات مشعر بآن است و یدل علیه قول العلامه ضیاء مرقده لان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة
من المیراث وشبهه ولم ینقل لان الشارع وضع هذه الانساب وجعلها حقایق شرعیة فقال فی شرح الحق هذه
صفات لا تتغیر بتغیر الشرائع والادیان ومنع الحاقهم بالانساب فی المیراث وغیره من الحقوق الشرعیة لا یخرجهم
عن الصفات الحقیقیة ولهذا لو اضاف الیه فقال ابنته وامه واخته من الزنا ولیس هذا التقیید موجبا للمجازیة کما
فی قولنا اخته من النسب تفصیلا عن اخت الرضاع ولان التحریم شامل لمن یصدق علیه هذه الالفاظ حقیقة
او مجازا فان الجدة داخل تحت الام مجازا وکذا بنت البنت ولا خلاف فی تحریمها بهذه الآیة انتهی پس کلام بعض اخر
صحیح است باینها من الحقائق الشرعیة وانه لم یثبت عند دقیق النظر لکن این قول منحصر بنادر ولما کان الاجماع
وهو الصارف عن ارادة الحقیقة الشرعیة لو ثبتت منا سبک بالاجماع الکاشف عن قول المعصوم صارفا

الا تری ان شمول الام للجدات العالیة و البنت للبنات النازلة من ہذا الباب علی تقدیر عدم کونہما حقیقة فیہما کما ہو
الظاہر و توہم التہافت فی الحاقہا بالاجانب فی البعض الاحکام و بالبنات فی البعض لیس بشیٔ اذا الدلیل مہما قام
علی الالحاق بالاجانب ولحوق ما یہ حکم مثلا و علی عدمہ فی اقل منہا وجب المصیر الیہ او لم تقرع سمعہ انہ ما من عام
الا و قد خص و انکان ما بقی تحتہ اقل مما خرج عنہ و لا تہافت ثمہ و لہ نظایر جمہ و لا یخفی ما فی کلام الرازی من
التہافت و التناقض و الاضطراب حیث یقول بنفی کل الاحکام تارة و بجملة منہا اخری و ثبوت لبعض منہا ان
ہذا الشیٔ عجاب و بالجملة فلنا سند وجیہ علی کل تقدیر نعم لا سند و لا مہرب للحنیفة و لا للشافعیة عن مخالفة الکتاب کما
ورد بہ من قبل و لا نص لہم فی البین و لا اجماع و ایضا استقباح نکاح با امہات و بنات طبیعی ہر ذی عقل
است و غالبا احدی از عقلا مجال انکار اینمعنی نداشتہ باشد پس قبح عقلی آن ثابت باشد و کل قبیح حرام
و قد ثبت فی محلہ ان الوجوب و الحرمة کالحسن و القبح عقلیان پس دور نیست کہ این دلیل نیز مثبت این
مدعا باشد و لکن للنظر فیہ مجال لا عرلیضا و ہا نحن نعطف عنان القلم نحو نقض الفقرات الرشیدیة فنقول
قولہ بمحض استبعاد الخ دانستی کہ بنای تشنیع بر محض استبعاد نیست بلکہ فساد مذہب شافعی بدلیل و برہان
ثابت و بطلان مذہبش در طبائع عقلا مرتکز پس قیاس آن بر بعض مسائل غامضہ مبحث توحید مثل تجویز
التہاد و مبنے ادراک لائم بر جناب باری عز اسمہ کہ از مدارک اذہانی فہم پست و اکثر عقلا و حکما بان قایل قیاس
مع الفارق است کجا آسمان و کجا ریسمان و مراد جناب سید در اینمقام استبعاد است از اینکہ با وجود
اباحت متعہ و رصدر اسلام بالاجماع در صدد بیان شنائع ان بجیب مزعوم باطل خود باشند و چشم از
شنائع مذاہب سخیفہ خود کہ نبذی از ان سبق گذشتہ پوشند و در اخفای حق بہر حیلہ و کید کوشند قولہ
حالا حصر الخ حکم بقوت دلیل شافعی و تشکیک از طریق اعظم امام اعظم بغایت مستغرب ہا تا شرکت ابو حنیفہ
درین مسئلہ با فرقہ شیعہ باعث تنفر طبیع والا گردیدہ باشد و قد لاح من قبل ان مذہب الشافعی اخس من نکاح العنکبوت
و ان بیتہ اسخف البیوت و با لقلم من دلیلہ لقضاء فیما حلف عن اخرہ فارجع الیہ قولہ و بحجت ظہور
قوت دلیل الخ آنچہ از عبارت تذکرہ علامہ مستفاد میشود نفی حقیقت است بمعنی نفی تعلق احکام میراث و شبہہ آن از متولدہ عن الزنا
و نفی بنتیت بالمرة از ان لازم نمی آید و ہذا ہو المراد بنفی النسب و لو سلمنا نفی البنتیة الشرعیة فالمراد فی الکلمة ہو المعنی اللغوی
نظرا الی الاجماع و از جملہ عجائب توہمات کہ غیب بشجیبی افزاید آنست کہ لفظ احکام را کہ در کلام علامہ معرف بلام استغراق
شدہ مستغرق و شامل جمیع احکام انگاشتہ اند بمشتمل النکاح و ما شابہہ حال آنکہ المقصود من المیراث و شبہہ بیان آن احکام

لمکان من البیانیة پس مراد از آن میراث و شبه آن خواهد بود و پس نه جمیع احکام و معهذا قاعده ما من عام
الا و قد خص مخصص عمومات است و عمده مخصصات در ما نحن فیه اجماع فرقه محقه است و هر چه مخصص تحریم این
بدام خواهد بود همان یا مثل آن در باب بنت کافی قوله و بتقریر مختصر الخ گوییم این مختصر مشتمل تقریر مطول
بین الفساد است زیرا که نفی جمیع احکام از کلام علامه مستفاد نیست و معهذا استثناء بعضی از سایر احکام
بدلیل خارج ممکن و حکم بتعمیم احکام از نکاح و غیر آن با وجود تصریح و تخصیص علامه و اکثر اصحاب بحرمت نکاح بنت
من الزنا بحسب الشرع پس عجیب و بدیع و تفریع تجویز نکاح بنت که از آیه بر عموم کلام انتساب غلط و خبطی
بیش نیست که ناشی از عدم فهم مرام آن امام عالیمقام گشته کیف و هو مصرح بتحریم البنت المخلوقة من الزنا
و مدعی الاجماع علیه فکیف یرید جمیع الاحکام من لفظ الاحکام الواقعة فی دلیل التحریم و الا لزم التناقض
فی ذلک الکلام بعینه قوله و کلام محقق شیعه الخ میتوان گفت که مراد از نفی نسب نفی تعلق مجموع احکام است
من حیث هو مجموع نه نفی جمیع بمعنی کل واحد منها و لعله لتسلیم وجه التحریم فی البنت هو الوجه فی الابن و الا اشعار
قول محقق طاب ثراه بر وقوع اختلاف در این مسئله مسلم نیست لکن مراد از آن اشاره بسوی اختلاف اهل خلاف
لان المخالف فی هذه المسئلة لیس معروفا بین الاصحاب کما یستفاد من بعض الشروح و محتمل است اشاره
بسوی اختلاف ادله باشد من حیث الحمل علی المعنی اللغوی او الشرعی و ان لم یکن خلافا بین الاصحاب در بیان
تحقق مثل ذلک فی کلامهم اما خلاصه کلام که بیان فرموده پس خلاصه اعتراض بر آن آنکه اگر احدی بزعم فاسد خود
قرار دهد که ام این معقوله من الزنا در حقیقت نزد من ام نیست رفع تشنیع از و بنکاح مادر باین حیله نتوان نمود
فکذا هذا و دوم آنکه اولا حقیقت شرعیه در این الفاظ بثبوت نرسیده و ثانیا بعد تسلیم اناطه حکمی بمعنی لغوی
و دیگر احکام بمعنی شرعی مانعی ندارد و اطلاق بنت بر مشکوکه من الزنا بحسب الحقیقة است پس منع شافعی بنتیت
شرعیه را رافع تشنیع نمیشود قوله و معهذا گوییم الخ قیاس حرمت امهات و بنات نسبیه بر حرمت محرمات من حیث
المصاهره قیاس مع الفارق است چه استقباح و شناعت وطی امهات و بنات از امور جبلیه طبیعیه است
بخلاف محرمات صهریه و معهذا و انتیکه اصل تشنیع مبنی بر استبعاد محض نیست بل بعدم دلیل صالح شرعی
علی حل البنت المتکونة عن الزنا کما عرفت بخلاف مسئله نشر حرمت مصاهرت بزنای سابق علی العقد که
نظر باختلاف ادله داله علی الحل او الحرمت اختلافی بین علماء الفریقین است و لکل وجهة هو مولیها پس
قیاس بنتیت نسبیه بر آن صحیح نه باشد کجا مسئله منظور فیها که از مسلک آرای فحول مجتهدین باشد و کجا مسئله

حرمت بنت که عند جماهیر العلماء بین الثبوت و در مذهب امامیه اجماعی باشد و ایضاً دلالت لفظ امهات و بنات
بر ام و بنت نسبیه و لو کان عن الزنا ظاهر است بخلاف دلالت امهات نسائکم بر ام مزنی بها و دلالت لا تنکحوا
ما نکح آباؤکم بر حرمت مزنی بها الاب علی الابن لان لفظ النکاح کالصلوة و الصوم فی لسان الشرع بحقیقت
دلالت حلائل ابنائکم و ما نحن ان علی الموطوءة بالزنا للابن فالقیاس قیاس مع الفارق و چون کلام منجر بذکر
مسئله تحریم مصاهرت گشته مناسب چنان شد که تفصیل اختلافات در این مسئله و ادله جانبین علی حسب اقتضاء
المقام مبین شود تا ظاهر شود با هر گرد که چنین مسئله اختلافیه را که از معارک آرای فحول است و هر یکی از اهل سنت
و امامیه در آن متمسک بادله قویه است مقیس علیه تحریم و تحلیل بنت نسبیه ساختن منافی انصاف را [illegible]
ساختن است علاوه آنکه هرگاه انقیاس در باره تحریم ابن منکوح عن الزنا نسبت بمزنی بها جاری نباشد
پس چگونه در باره بنت که اینجا جاری تواند بود و تفصیل این اجمال آنکه اکثر اصحاب ما و از آنجمله است شیخ الطائفه
و قاضی ابن البراج و تقی حلبی و ابن زهره و ابن حمزه و علامه حلی در مختلف قائل بحرمت گشته اند و متمسک
الا ای المنظور فی و لا بنتها کقوله تعالی و لا تنکحوا ما نکح آباؤکم بناء علی المعنی اللغوی و فیه ما فیه و قوله و ربائبکم اللاتی فی
حجورکم من نسائکم و قوله تعالی و امهات نسائکم فان الاضافة تصح لادنی ملابسة ککوکب الخرقاء و لا یخفی بعده و
الروایات کثیرة و هی العمدة فی الباب منها صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما انه سئل عن رجل یفجر بامرأة ایتزوج
ابنتها قال لا و روایة علی بن جعفر عن اخیه موسی قال سألته عن رجل زنی بامرأة هل یحل لابنه ان یتزوجها
قال لا و فی معناها اخبار مستفیضة اخر و همین است مذهب ابو حنیفه و احمد نص علیه الشعرانی فی المیزان و قال
السرخسی و حجتنا فی ذلک قوله تعالی و لا تنکحوا ما نکح آباؤکم و قد بینا ان النکاح الوطی حقیقة فیکون الآیة نصاً فی
تحریم موطوءة الاب علی الابن فالتقیید بکون الوطی حلالاً زیادة و لا تثبت هذه الزیادة بخبر الواحد و لا بالقیاس
و الدلیل علیه ان موطوءة الاب بالملک حرام علی الابن بهذه الآیة فدل علی ان المراد بالنکاح الوطی لا العقد
و قد نقل مثل مذهبنا عن ابن مسعود و ابن عباس و ابی بن کعب و عمران ابن الحصین بالفاظ مختلفة
و المعنی فیه انه وطی یتعلق فیکون موجباً للحرمة کالوطی بالنکاح و ملک الیمین و تفسیر الوصفان المحل بکونه
منبتاً لان هذا الفعل حرث و الحرث لا یکون الا فی محل منبت و کون المحل منبتاً لا یختلف بالملک و تأثیره ان
ثبوت الحرمة بسبب هذا الوطی فی الملک لیس بغیر الملک و لکن لمعنی البعضیة لان الولد الذی یتخلق من الماءین
یکون بعضاً لکل واحد منهما فتتعدی شبهة البعضیة الی امهاتها و بناتها و الی آبائه و ابنائه و الشبهة تعمل عمل الحقیقة

فی ایجاب الحرمة الی آخر کلامه الطویل الذی لا طائل تحته و بر لبیب فطن مخفی نیست که آنچه خسری در آخر کلام خود از
امارات خرصیه و همیه تخمین و اجتهاد مصطلح خود ذکر نموده از قسم هذیانات مبرسمین و مسرسمین است و مخفی نماند که
و شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی علم الهدی و سلار دیلمی و محقق ابو القاسم در نافع و ابن ادریس علی ما
اصحاب ما رضوان الله علیهم قائل بعدم نشر حرمت اند بظاهر قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم و عموم فانکحوا ما
طاب لکم من النساء و الاخبار کثیرة منها رجل فجر بامرأة یتزوج بابنتها قال نعم یا سعید ان الحرام لا یفسد الحلال و
عن رجل یفجر بالمرأة جاریة قوم آخرین ثم اشتری ابنتها ایحل له ذلک قال لا یحرم الحرام الحلال و رجل فجر بامرأة
حراما أیتزوج قال لا یحرم الحرام الحلال و منها عن امرأة امرت ابنها ان یقع علی جاریة لابیه فوقع فقال اثمت
ابنها و قد سالنی بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له امسکها فان الحلال لا یفسده الحرام الی غیر ذلک و همین است
مذهب شافعی و مالک چنانچه شعرانی در میزان نوشته و شمس الائمه سرخسی گفته و اذا وطی الرجل امرأة بملک
یمین او نکاح او فجور یحرم علیه امها و ابنتها و یحرم هی علی ابائه و ابنائه و قال الشافعی ان کان الوطی بنکاح
او ملک فکذلک الجواب و ان کان بفجور الزنا لا تثبت به الحرمة و استدل بقوله الحرام لا یحرم الحلال بما روی ابن
عباس و روی ابو هریرة ان النبی صلعم سئل عن تتبعی من امرأة حراما ثم یتزوج ابنتها فقال لا یحرم الحرام الحلال
و انما یحرم ما کان من قبل النکاح و علل الشافعی فی کتابه فقال النکاح امر حمدت علیه و الزنا فعل رجمت علیه
فانی یستویان و معنی هذا ان ثبوت حرمة المصاهرة بطریق النعمة و الکرامة فان الله تعالی من بها علی عباده
بقوله فجعله نسبا و صهرا و هو معقول فان امهات نسائه کامهاته و بناته کبناته حتی یخلو بهن و یسافر بهن فهذا
بطریق الکرامة و الزنا محض سبب لاستجلاب العقوبة فلا یصلح سببا لاثبات الحرمة و الکرامة الا تری انه
لا یثبت به النسب و العدة و کذا حرمة المصاهرة انتهی مخفی نیست که تمسک شافعی بحدیث مذکور است و همین
دلیلی که باجتهاد و رای خود آورده پس نزد ما استدلال چنین فرقه حقه اجتهاد کذائی با خبار ائمه دین محض
بحث و مراد از رای و اجتهاد منهی عنهما همین است فلا یعول علیه لکن لو لم یاول ابا حنیفة این مسئله از مسائل
آرای علمای اعلام است و جمع روایات مختلفه با یجای شئی ممکن و الاشهر الاقوی عند الاکثر الحرمة فی
الزناء السابق و هو الذی کلامنا فیه فی هذا المقام عجب است که فاضل رشید رجما بالغیب حکم بثبوت احد القولین
علی الآخر بحسب مذهب ما نموده نمیدانم که قولش را از کجا دانسته اجتهاد در مذهب ما مثل اجتهاد اهل سنت نیست
که مثل معاویه طاغیه و عائشه طائشه و هر یکی از حشرات الارض که نام صحابی و تابعی باشد مجتهد توانند بود و ساذج

من ذلک بل الاجتهاد عندنا مختص بذوی قوة قدسیة لا تنال الا بفضل من الله سبحانه خلاصه آنکه علمای فریقین
باهم مختلف و علمای اهل سنت در هر قولی از قولین شریک با علمای ما هستند و مسئله در نهایت دقت و غموض است پس
قیاس حل بنت مخلوقه عن الزنا بر آن یعنی چه و تشنیع بر آن بیجا و این اختلاف شدید قرینه قویه است بر آنکه الفاظ
والعلی النسب و المصاهرة از حقائق شرعیه نیست کما لا یخفی طرفه آنکه داؤد ظاهری از اهل سنت قائل شده بآنکه
ربیبه منکوحه هرگاه در حجر او نباشد حلال و طیب است فضلا عن ربیبة الزنی بهاء و استناد این قول بسوی جناب
ولایتمآب نموده و حاشا جنابه عنه و نحن اعرف بمذهبه فان اهل البیت ابصر بما فیه و نحن بیت التلاوة
بالنبی شبه و در تفسیر کشاف و غیر آن تصریح بمذهب داؤد واقع فارجع الیه و موید قول داؤدی است آنچه ابن
عبد البر در استیعاب ترجمه سعد بن قیس انصاری آورده حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجید الثقفی عن ایوب ان سعد بن فرجا رجل من
اصحاب النبی جمع بین امرأة و ابنتها من غیره و لا یخفی ما فی ظاهره من التأیید و للمقال مجال عریض و فی بعض
نسخ الاستیعاب من غیر امرأة غیره و هو غیر الظاهر کما هو ظاهر قوله که همچنین است مذهب امامیه الی آخر کبرت
کلمة تخرج من افواههم آنحال لابد که دید که مذهب حنفیه و امامیه بتفصیل در انتقام ذکر نموده شود تا فاضل
را علم بمذهب حنفی و هم اطلاع بر مسلک ما حاصل شود پس بدانکه ابو حنیفه بنابر طریقه کثیفه خود قائل شده است
بآنکه اگر احدی عالما عامدا عقد با ام یا خواهر خود کند حد از و ساقط میشود و این مسئله از متفردات اوست
و احدی از ائمه ثلاثه بلکه صاحبین نیز با او شریک نیستند فضلا عن الفرقة المحقة اتباع اهل البیت قال فی الهدایة
الشبهة عند ابی حنیفة تثبت بالعقد و ان کان متفقا تحریمه و هو عالم به و عند الباقین لا تثبت اذا علم
بتحریمه و یظهر ذلک فی نکاح المحارم علی ما یاتیک بیانه قال بعض الشراح فان العقد اذا وجد حلالا کان
او حراما متفقا علی تحریمه او مختلفا فیه علم الواطی انه حرام او لم یعلم لا یحد عند ابی حنیفة و عندهما اذا نکح نکاحا
مجمعا علی تحریمه فلیس ذلک شبهة و یحد ان علم بالتحریم و الا و فی فتاوی قاضی خان لو تزوج بذات رحم
محرم نحو البنت و الاخت و الام و العمة و الخالة و جامعها لا حد علیه فی قول ابی حنیفة و ان قال علمت انها
علی حرام و جناب علامه علی الاطلاق در نهج الحق فرموده ذهبت الامامیة الی انه اذا عقد علی امه و اخته و
بنته نسبا و رضاعا او باقی المحرمات علی التأبید عالما بالتحریم و النسب فانه لا یفید اسقاط الحد بالوطی و قال
ابو حنیفة یسقط لان العقد نفسه شبهة و قد خالف قوله تعالی الزانیة و الزانی فاجلدوا انتهی ابن روزبهان
گفته مذهب الشافعی ان مجرد العقد لیس شبهة دارئة للحد لان المراد بالشبهة ما یکون موجبا للاشتباه و لا اشتباه

واما کل عقد او وطی لم یامر اللہ بہ و لا اباحہ بل نہی عنہ فہو الباطل و الحرام والمعصیۃ و الضلال ومن سمی ذلک
زواجا فہو کاذب آفاک معتد ولیست التسمیۃ فی الشریعۃ الینا ولا کرامۃ انما ہی الی اللہ تعالی قال اللہ تعالی
ان ہی الا اسماء سمیتموہا انتم وآباؤکم ما انزل اللہ بہا من سلطان الی قولہ فللہ الآخرۃ والاولی واما من سمی کل
عقد فاسد ووطی فاسد وہو الزنا المحض زواجا لیتوصل بہ الی اباحۃ ما حرم اللہ عز وجل او اسقاط حدود اللہ
کمن سمی الخنزیر کبشا لیستحلہ بذلک الاسم وکمن سمی الخمر نبیذا او غیرہ لیستحلہا بذلک وکمن سمی البیعۃ والکنیسۃ مسجدا او
کمن سمی الیہودیۃ اسلاما وہذا ہو الانسلاخ من الاسلام ونقض عہد الشریعۃ ولیس فی المحال اکثر من قول القائل
ہذا النکاح فاسد وہذا الملک فاسد لان ہذا الکلام ینقض بعضہ بعضا ولئن کان نکاحا او ملکا فانہ صحیح حلال طلق
ومباح طیب ولا ملامۃ فیہ ولا اثم وکل ما کان فیہ اللوم والاثم فلیس زواجا ولا ملکا مباحا للوطی ولا کرامۃ بل ہو
العدوان والزنا المجرد لا شی الا فراش او عہر حرام فان وجدتنا یوما ان نقول نکاح فاسد او زواج فاسد او ملک فا
فانما ہو حکایۃ اقوال لہم وکلام علی معانیہم کما قال اللہ تعالی جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا وکما قال فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ
بمثل ما اعتدی علیکم واللہ یستہزئ بہم وقد علم المسلمون ان الجزاء لیس سیئۃ وان القصاص لیس عدوانا وان
اللہ تعالی علی الاستہزاء لیس ہو ما بل ہو حق فصح من ہذا ان کل عقد لم یامر بہ اللہ تعالی فمن عقدہ فہو باطل ان نکاح
عالما بالتحریم عالما بالسبب المحرم فہو زان مطلق نعوذ باللہ منہ انتہی واز متفرعات این نکاح فاسد بنا بر مذہب
فاسد ایشان لزوم مہر سمی است مع التسمیۃ ولزوم مہر مثل لا معہا وثبوت نسب اولاد یکہ ازین نکاح بہم رسیدہ باشند
ووجوب عدہ بعد الافتراق وامثال ان علی ما ہو الضابط فی النکاح الفاسد فی الفتاوی التاتارخانیہ النکاح
الفاسد بعد الدخول فی حق النسب بمنزلۃ النکاح الصحیح ولتعیین المدۃ وذلک ستۃ اشہر من وقت النکاح عند الامام
ابی حنیفۃ وابی یوسف وعند محمد من وقت الدخول انتہی این گل دیگر شگفت کہ اگر کسے با مادرش نکاح کند وبعد
چہار ماہ از نکاح شب اول وطی با او کند وبعد از دو ماہ از وطی طفلے تام الخلقت بزاید پس ملحق بناکح مذکور خواہد بود زیرا کہ
اعتبار مدت شش ماہ از وقت عقد است نہ از ہنگام وطی وہرگاہ حال خسران مآل مذہب حنفی برتو منکشف گشت
پس بگوش ہوش حال مذہب حق امامیہ باید شنید مخفی نماند کہ ہرکسیکہ عامدا عالما نکاح با احدی از محارم نماید بالاتفاق
بمذہب ایشان واجب الحد وزانی است واحدی در مسئلہ اختلافی نکردہ وحاشا کہ احدی از علماء رجال توہم
اشتراک فرقہ حقہ با ابوحنیفہ درین مسئلہ بودہ باشد بلکہ ائمہ ثلثہ سنیہ وصاحبیہ نیز از مسلک امام اعظم تبری
دارند فکیف بالامامیۃ الاثنی عشریۃ بلی اگر کسے جاہل بتحریم باشد یا در شواہق جبال وبلاد نائیہ بعیدۃ الشقۃ

از دیار اسلام متولد شده باشد بسبب اشتباه حد از وساقط خواهد بود و این حکم اجماعی کافه اهل اسلام است و علیه انطباق اهل العلم
طرا ولاریب فی تحقق الشبهة عند الجهل وتوهم الحل قال الشهیدان السعیدان فی اللمعة الدمشقیة وشرحها او ظنه الحل کان تزوج الام
ای ام المتزوج او المعتدة المتزوجة بالغیر وظاناً بالحل لقرب عهده من المجوسیة ونحوها من الکفر او لسکناه فی بادیة بعیدة عن
احکام الدین فلا حد علیه للشبهة والحدود تدرء بالشبهات ولا یکفی فی تحقق الشبهة الدارئة للحد العقد علی المحرمة بمجرده
من غیر ان یظن الحل اجماعاً منا لانتفاء معنی الشبهة حینئذ ونبه بذلک علی خلاف ابی حنیفة حیث اکتفی به فی درء الحد انتهی
وهمین است مراد جناب علامه در ارشاد لکن چون ارشادت بناء اسقاط اول و آخر کلام فرموده اند ظهور مرام از انظار
خفای بهم رسانیده وباینکه تمام کلام ذلک الامام العلام قال فی الارشاد ویشترط فی الحد العلم بالتحریم والبلوغ
والاختیار فلو توهم العقد علی المحرمات المؤبدة صحیحا سقط ولا یسقط الحد بالعقد مع العلم بالفساد ولا باستیجارها للوطی
معه ولو توهم الحل به او بغیره کالاباحة فلا حد ولو تشبهت علیه حدت هی دونه واینکلام باواز بلند ندا میدهد به بیزاری
از رای حنفی وعدم اسقاط حد بعقد الا عند الجهل الدارئ للحد قال العلامة فی التحریر والقواعد والمنتهی للاطل لو تزوج
من یحرم علیه نکاحها کالام والبنت والاخت والمرضعة وذات البعل والمعتدة وزوجة الاب والابن کان العقد
باطلا بالاجماع فان وطئها مع علمه بالتحریم وجب علیه الحد ولا یکون العقد وحده شبهة فی سقوط الحد ولو وطی جاهلا بالتحریم
سقط الحد انتهی ما یحتاج الیه واین عبارات صریح است در درء حد در صورت جهل بالمسئله وعدم درء آن بمجرد عقد مع العلم
بالتحریم مع ان اباحنیفة یقول بدرءه پس توهم اشتراک التشنیع واتحاد مذهبین وهمی بیش نیست زیرا که کلام در صورت
علم بتحریم است که ابوحنیفه به اندرء حد در آن قائل گشته وهمین منشاء تشنیع براو است واما الجهل فخارج عن مورد
التشنیع ومحل النزاع والخلاف وچون مراد از توهم صحت عقد که در کلام علامه واقع شده توهم صحت آن از
جهل مسئله است درحق کسیکه احتمال جهل با وامکان داشته باشد پس قول فاضل رشید که این توهم او را واقع تشنیع
امام رازی نمیشود توهم عجیب است چه تشنیع در صورت جهل مسئله نزد احدی از اهل اسلام ساغی نباشد وانما
التشنیع فی صورة العلم ظاهراً مخفی توهم را التفهید توهم اتحاد بین المشربین نموده اند مع ان المشرب ابی حنیفة لیتوقن
من الجیفة لا یرتضیه احد من المسلمین ومشرب الامامیة فی ذلک صاف عن شوب الملام فاین هذا من ذاک هذا
عذب فرات سائغ شرابه وذاک ملح اجاج هل یستویان مثلا افلا تعقلون قال السید العلامة الحسیب
ترجمه آنکه نزد معاشر طائفه کبیبه اشاره که سواد اعظم اهل سنت اند حسن وقبح اشیاء عقلی نیست و در مذهب ایشان اگر خدا
زنا وشرب خواری ووطی امهات وبنات را مباح سازد جائز است وتحقیق ابرار را در جهنم ابد الاباد عذاب سازد

وفساق وفجار را در بهشت عنبر سرشت مخلد داشتن بر حق تعالی روا است و همچنین جاری کردن معجزات بر دست متنبیان
کاذب و تکلیف نمودن زمین لطیران نمودن بر آسمان و دیگر تکالیف ما لا یطاق جائز است [illegible] نزد ایشان
لاحسن ولا قبح بالعقل عند الاشاعرة لانه لا یجب علی الله شیء ولا یقبح منه فعل پس بنابرین بگوئیم که شمارا با عقلیات
چه کار و کدام ربط و این وجوه قبح را در سنت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم بر آوردن و عقل خود را حاکم ساختن و از
اصل مذهب دست بر داشتن و از عیب خانگی خود چشم پوشیدن کدام دین و دیانت است و مشهور است که
لا یرمی بالحجارة من کان بیته من الزجاجة انتهی قال الفاضل الرشید اگرچه تقریر جواب بالوجه وجه
و جهیست نمی شود یکی آنکه این جواب را با سوال ربطی ظاهر بخاطر نمی رسد دوم آنکه حاصل این کلام بجز تلقین
ایهام بسبب و شتم و اهانت علمای اعلام و حمل اقوال شان بر خلاف مرام چیزی دیگر معلوم نمی شود پس اگر
مطابقت جواب را با سوال که اقتضای مکافات میکند بحکم آنکه

شعر

دهن خویش میالای به گفتن کس — کین زر قلب بهر کس که دهی باز دهند

رعایت فرموده بیان حال جماعت اشاعره [illegible] اگر باید فوات شرط این مجال لازم آید و اگر مثل صاحب [illegible]
اما [illegible] بعدم تطابق در بیان سوال و جواب لازم می آید لیکن بر سوال فی الحال رعایت شرط لازم است [illegible] شبهات
عرض مینمایم که [illegible] از معاندین قیاس شرعی [illegible] که شیعه اساس [illegible] قیاس اند و در اصول خود قاعده العقل مقدم
علی النقل و قاعدة النصوص معطلة مقرر دارند و آیات متشابهات را بجهة عدم تطابق آن با عقل صرف از ظاهر
آن صرف مینمایند و امام ایشان شیخ ابو الحسن اشعری ترک مذهب اعتزال محض بحکم دلیل عقلی نموده بود و [illegible]
یا قاصدا [illegible] پرداخته باشد و در طرق ایشان کتابها مثل کتاب [illegible] که از امام رازی است و کتاب حجة الله البالغة
که از والد صاحب تحفه است در حکمتهای شرع غیر از ائمه و علل احکام مؤلف شده باشد لیکن از عقل و انصاف بعید است
اگر اشاعره را بجهت تقصیر ایشان در حق عقل نظر بجلال آنکه حق تعالی حاکم نساخته اند و وجوب عقلی قائل نیستند بخیال
عقل قاصر در حق او قرار دهند امر اخر است و از آنجا که در این مقام صاحب رساله بچند لفظ که بحث از آن در اصول
و کلام میرود تلفظ فرموده لهذا بی اختیار خاطر بطرف تفصیل جواب آن مائل شده بود مگر نظر بر رعایت مقام و لزوم
ملالت در کلام کشف عنان خامه [illegible] از آن نموده بقدر ضروری که اشاره بطرف جوابات او هام است اکتفا رفته
قوله مذهب ایشان چنان است که اگر خدا ازین شراب خواری الخ گوئیم چون اشاعره در اصول خود قاعده لاحسن
الا ما حسنه الشرع ولا قبیح الا ما قبحه الشرع مقرر کرده اند لهذا تفریعا علی هذه القاعدة و اظهار الغنا به تعالی عن ایجاب

الواجبات المعهودة وتحریم المحرمات المعلومة میگویند که اگر حق تعالی ضد او واجبات را جایز میباخت عقلا
استحاله دران لازم نمی آید لان العقل لیس حاکما علیه تعالی پس بر صاحب رساله لازم بود که اولا ابطال قاعده
متفرع علیها می نمود و بعد ازان زبان باین تشنیع می گشود چه تشنیع بر تفریع بدون ابطال متفرع علیها سب
بدیع قوله و همچنین ابرار را در جهنم ابد الآباد معذب ساختن الخ گوییم از انجا که نزد اشاعره امری بر واجب
تعالی بحکم عقل غیر واجب و احدی را حقی بر اجتناب منتهی بالذات غیر لازم و اعمال حسنه و قبیحه بذاتها جبرا
دخول جنت و نار غیر موجب لهذا ایشان گفته اند که بر حق تعالی اعطای جنت با برار و ادخال فساق
در نار غیر واجب بلکه عکس آن محض نظر بر تجویز عقلی جایز لیکن نظر بر وعده صادقه الهی دخول جنت برای
مومنین متقین و دخول نار برای فساق غیر مغفورین لازم چنانکه در کتب ایشان مصرح است و در این مقام
صاحب تنبیه السفیه تقریر لطیفه دارد پاره ازان باختصار و تغییر یسیر منقول میشود گفته است حق تعالی
جابجا در قرآن مجید میفرماید یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء و نیز میفرماید قل فمن یملک من الله شیئا
ان اراد ان یهلک المسیح بن مریم و من فی الارض جمیعا و در ادعیه صحیفه کامله و غیر آن باین الفاظ یا مثل آن
واقع است که الهی لو عذبتنی و عذبت اهل السموات والارضین عذبتهم و انت غیر ظالم لهم و از حضرت امام موسی
کاظم علیه السلام منقول است که در سجده شکر میفرمود رب عصیتک بلسانی و لو شئت و عزتک لاخرستنی و عصیتک
ببصری و لو شئت و عزتک لاکمهتنی الخ پس بعد شهادت ثقلین بر صحت این عقیده دیگر زبان طعن بران دراز
کردن بر نامناسب انتهی کلامه و در صحیفه کامله واقع است و ان کنت تغفر لی حین استوجب مغفرتک و تعفو عنی
حین استحق عفوک فان ذلک غیر واجب لی باستحقاق و لا انا اهل له باستیجاب اذ کان جزائی منک فی
اول ما عصیتک النار فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی قوله و همچنین جایز کردن معجزات بر دست متنبیان کاذب
انتهی گوییم نسبت این تجویز بطرف اشاعره غلط محض است بلکه ایشان قائل اند باینکه ظهور خارق عادت بر دست
متنبی محال جائز است بجهت ظهور کذب او نه بر دست متنبی بنابر وقوع التباس در میان نبی و متنبی علامه تفتازانی در
شرح مقاصد میفرماید وان ظهرت ای خوارق العادات من غیره ای غیر النبی فان کان من الاخیار فکرامة
ای ارهاص او کرامة والا فارهاص محض کظهور الدرة حین عهد ابتداء اظهاره کما اذا اظهر علی یدین ادعی الالوهیة
فان الادلة القطعیة قائمة علی کذبه بخلاف مدعی النبوة فلهذا جوزنا ظهورها علی ید الاول دون الثانی انتهی قوله
و تکلیف نمودن زمین بلبیران نمودن بر آسمان الخ گوییم عروج اشخاص انسانی بجانب ملاء اسفلی اعلی محال است

ولهذا حضرت ادریس و حضرت عیسیٰ و حضرت خاتم الرسل علیه و علیهم الصلوة و السلام عروج بران فرموده اند
واگرچه این عروج بطریق خرق عادت است لیکن در خوارق عادات امکان شرط است پس نظرا الی
امکانها الذاتی تکلیف بان جائز و نظرا الی الوعد حیث قال الله تعالیٰ لا یکلف الله نفسا الا وسعها تقسیم
تکلیف غیر واقع علامه تفتازانی در شرح عقائد نسفیه مینویسد ثم عدم التکلیف بما لیس فی الوسع متفق علیه لقوله لا
یکلف الله نفسا الا وسعها انتهی قوله پس بنابرین میگوییم که شما را با عقلیات چه کار و کدام ربط الخ گوییم سعاد
اینکلام که خلاصه این جواب ست از صدق و صواب است هیچ بخاطر نمیرسد زیرا که اگر احدی بلسان فرض و تقدیر
بگوید که اسے اشاعره را با عقلیات کاری نیست لیکن چون کلام ایشان با کسانی است که عقل را حاکم میدانند
لهذا ذکر وجوه قبح در اصل متعه بطریق حجت الزامیه نموده اند پس بجواب حجت الزامیه مخاطب تقسیم افاده فرمودن
بنیاد هیچ حجج را منهدم نمودن و طرز جدید برای جواب ان طرح کردن است انتهی کلام الفاضل الرشید
اقول انچه در صدر کلام افاده فرموده که جواب را با سوال ربطی ظاهر بخیال نمیرسد ظاهرا ناشی از اشتغال
خاطر باشغال باطنیه گشته والا معلوم است که از منکرین حسن و قبح عقلیین مع قائلین باینکه هر قبیحے را که حق تعالے
امر فرماید حسن خواهد بود حکم بقبح نکاح متعه و بیان اشتمال ان بر مفاسد شتی مع اباحتها بالاجماع بین المسلمین ولو
فی الجمله ناروا است و عجیب تر آنکه نقل مذهب را در مقام سب و دشنام تعبیر فرموده اند احدی از عقلا
نقل مذهب را سب و شتم نگفته است اما بنحیکه ارشاد نموده لیکن بصدمه مصرع کلوخ انداز را پاداش سنگ است
می شکنند کاش از بدو امر ارشادش بحضرت استادش مینمود و حال امهات اصول اشعریه لا شعوریه مجملا مبین
گشته و باز هم بمعرض تبیین خواهد آمد انچه از امهات اصول شیعه مکنون خاطر رشادت مائر بوده باشد بیان نمایند
و این هوس را در دل خود پنهان ندارند اما انچه در باب اثبات عاقلیت اشعری کلامے مجمل مرقوم فرموده اند پس
جوابش آنکه اگر مطلب اثبات عاقلیت بر وجه ایجاب جزئی است و لو بمحض الادعا پس انکار چنین عقل را
هیچ عاقلی نمیتواند کرد کیف و اضعف و اسخف مذاهب مذهب سوفسطائیه است و انها نیز ادعاے اتباع عقل دارند
و بالمره دست ازان برنمیدارند بلکه در انکار بدیهیات هم شبهاتی چند که می ارند بزعم خود آنرا عقلیات می پندارند
و کم کسے خواهد بود که راسا از حکم عقل انکار نماید و لو ادعا فکاک سوفسطائیة هذه الامة و قیاس حنفی را دلیل بر ثبوت
بعقل او در لی طرق یا ابرانیست چه قول لیقیاس ارشطی بهیات صرفه است که عقل و نقل ازان ابی و اصل
ان از قیاس فاسد الاساس اول من قاس مقتبس ابتنای حکم شرعی بران خلاف عقل و از عقلا بمراحل دور

فراسخ بعیدند زیراکه اتحاد حکم مختلفات و اختلاف حکم متفقات مثل وجوب صوم آخر ماه رمضان و حرمت صوم اول شوال
و قضای حائض صوم را دون الصلوة الی غیر ذلک مما لا یخفی کثیرة هادم این اساس است و حدیث لو کان الدین بالرای
لکان المسح علی باطن الخفین اولی من المسح علی ظاهرهما از شباب ولا یتماب بین الفریقین ماثور و مشهور و انکار قیاس
از ائمه اهلبیت باعتراف عظمای علمای اهل سنت مثل عضدی و غیره ثابت پس التزام چنین امر وهی را دلیل عقلی
انگاشتن بعید از عقل باشد و قاعده لسانیه العقل مقدم علی النقل غیر مفید و بعد تسلیم غایتش ایجاب جزئی
است و هو لا یفید بالجمله چون بتقدیم عقل بر نقل در اصول دینیه قائل میباشند و تجویز مستحیلات می پردازند
پس ادعای عقل در بعض مقامات چگونه مفید توانند شد و قاعده النصوص معللة کلیه نیست والا می باید که افعال
الهیه معلل بعلل باشند زیرا که الاوامر والنواهی من افعاله سبحانه و ادعای تاویل آیات متشابهه بنا بر مذاهب
حنابله مجسمه راست نمی آید و شبهه باعثه بر اعتزال اشعری از اصحاب اعتزال دلیل بر بلادت اوست نه
بر عاقلیت او چنانچه صدق این کلام بملاحظه صوارم الالهیات و عماد الاسلام بتوضیح تمام منکشف میشود
و اختراع حکم و علل وهمیه در احکام شرعیه تعبدیه که عقول ارباب عقول از ادراک اکثرش معترف بالقصور است
دلالت بر نفی عقل از اصحاب ابداع دارد نه بر اثبات و حجت بالغه والد فاضل عزیز قائل تماشائی اولی
العقول است اگر همین وهمیات را عقلیات پنداشته اند مجال انکار کرا و اگر مراد ایجاب کلی است او فی اکثر [illegible]
پس از این جزئیات معدوده بعد تسلیم اثباتش نتوان نمود و چگونه عاقلی ادعای عقل انجماعة بهذا المعنی تواند
نمود که تجویز رویت حق تعالی بلا جسمیت و جهت مینمایند و رویت طعوم و روایح و امثال آن [illegible]
بجواز رویت اعمای صین بقه اندلس را قائل و بکلام نفسی که هذیانی بیش نیست متفوه و صفات الهیه را زائد بر
ذات دانند و نه غیر و افعال او سبحانه را عاری از اغراض و علل انکارند و تخلیق افعال عباد نمایند و با وجود جبر
ثواب و عقاب انکارند و کسب راکه لفظی مهمل معری از معنی است اختراع نمایند و گویند تصرف در ملک خود کیفما کان
ظلم نیست لهذا تعذیب غیر مستحق از عباد جائز پندارند و قبایح و فواحش را بحق تعالی مستند سازند و بعدم رویت
جبال شاهقه و ابنیه رفیعه بلا مانع من الرویة معتقد باشند و وصول الفقه مشرقی را بر جهت مغربیه و لحاق شیخ
هشتاد ساله را بالشاب شانزده ساله تجویز نمایند الی غیر ذلک مما لا یخفی کثرة پس [illegible]
باید نمود که آیا عاقلی منصف چنین بزرگان را صاحب عقل میتواند گفت علامه دوانی محقق اکثر امهات عقائد
اشعریه را ذکر نموده متفردات انها را بیان فرموده حیث قال بعد کلام [illegible]

کاذب بمذہب شان جائز باشد و ثبوت قبح ان از قبیح مستلزم دو لیس الوفا بالوعد ہم غیر لازم دوست بدین
عادت اللہ زدن غیر مفید چہ ثبوت عادت از کجا و خرق عادت ہم غیر مستحیل و تقریر سفینہ کہ در تنبیہ اسفینہ ست از لطائف
عاری و از سفاہت ناشی است زیرا کہ کریمہ یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء بظاہر با منافات بوجوب وفا بالوعد
وارد چہ مفادش بنا بر مزعوم وی اختیار تعذیب مستحق و غیر مستحق است پس اساس آن بر عدم ہم بر ہم مخورد حال آنکہ
سابقاً جناب رسالت مآب فرمودہ کہ نظر بوعدہ صادق عطای اجر واجب و لازم والجواب الجواب و بطریق حل
میگوئیم مراد او نیست کہ یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء و لکن لا یشاء الا تعذیب من یستحقہ و غفران من استاہلہ
زیرا کہ شرک و کفر بالاجماع مغفور نیست فلا محیص من التخصیص و تشبث بکریمہ فمن یملک من اللہ شیئا الآیہ
از طرف [illegible] از سابق است زیرا کہ مفادش بیان قدرت کاملہ الٰہی بر اعدام و اماتت حضرت عیسی و مریم
است و در افنای انبیا و اوصیا و من فی الارض جمیعا لمصلحۃ یستاثر بہا اللہ لعلہ کدام قبح و نقص است تا
استدلال بآن بر جواز قبائح بر او تعالی نمودہ آید و قیاس قبائح بر افنای انبیا وجہی ندارد و مع ہذا کلام در قدرت
الٰہیہ بر قبائح نیست اذ لیس للانکار فیہ مجال بلکہ کلام در عدم جواز وقوع است و مراد از حکم عقل نہ تسلط او بر
و حجز او سبحانہ از مخالفت آنست العیاذ باللہ منہ فانہ لا القول بہ احد من المسلمین بل احد من العاقلین کیف
ولا تسلط للعقل علی العباد فان اکثرہم یخالفون حکمہ و یاتون بالقبائح فکیف تسلطہ علی خالقہ و انما المراد
حکم العقل و کشفہ عن قبح القبائح والاتیان بہا و این ہذا من ذاک ولا دلالۃ للکریمۃ المذکورۃ علی نفی ہذا الحکم
بوجہ من الوجوہ و نحو من انحاء الدلالۃ و لبعد اغماض البصر عن ذلک میگوئیم کہ آیۂ مذکورہ مشتمل بر جملہ شرطیہ
است و ہو لا یستلزم وقوع المقدم و معلوم است کہ اماتت حضرت عیسی واقع نشدہ بلکہ چون کفار مدعی ثبوت
والوہیت حضرت عیسی بودند حق تعالی در مقام بیان عبودیت آنحضرت فرمودہ کہ اگر اماتت و ہلاک ایشان را
ارادہ فرماید کدام کس مانع و حاجز میتواند شد و اما فقرۂ لو عذبتنی و عذبت اہل السموات والارضین لیس [illegible]
بر سلطنتش دارد چہ ظاہر است کہ مراد از آن این نیست کہ لو عذبتنی مع طاعتی و عدم تقصیری فی العبادۃ [illegible]
بلکہ مراد از آن فرض تقصیر خود است فلا یتم التقریب بلی از حیثیت منافات ظاہرش با عصمت انبیاء [illegible]
دین و ملائکہ مقربین واجب التاویل عند الکل بودہ باشد لکن این ہذا من ذاک و تحریر این سوال [illegible]
حال مناجات جناب امام موسی کاظم علیہ السلام زیرا کہ ہرگاہ ضمیمہ رب [illegible] موجود است [illegible]
لتعذیب بر آن صحیح و تعذیب غیر مستحق از آن غیر لازم و کلام در تعذیب من لا یستحقہ میباشد بلی ظاہرش منافی

عصمت است مثل ظاهر کریمهٔ لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر ومثل قوله تعالی ولئن اشرکت لیحبطن عملک
پس مانند سائر آیات واخبار مأوّل بوده باشد ولفظ عصیان ولفظ تعذیب هر دو محمول علی الظاهر نمیتوانند شد بل المراد
ترک الاولی والتقصیر عن عبادة الله حق عبادته ومن التعذیب فوات الزلفی هذا ما یتعلق بکلام السفیه چون
فاضل رشید کلامش را بطریق نقل کلام دیگرے آورده بپاداش خشونتش فی الجمله تخشین کلام نموده شد اگرچه
بعض عرفا قائل باتحاد قائل اند وباین شعر دلربا مترنم

شعر

هر لحظه بشکل آن بت عیار برآمد دل برد و نهان شد ... هر دم بلباس دگر آن یار برآمد گه پیر و جوان شد

واما فقرات دعای صحیفهٔ سجادیه علی صاحبها الاف السلام پس معنی مراد از آن بحاشیهٔ خیال معترض رشید بلی ادراک فهم کلام امام کار
هر کس نیست و بدون توغل و تدرب در فن حدیث خیلی دشوار بالجمله محصل مضمون آن اینست که عفو از مستحق مواخذه محض تفضل
است نه بر سبیل وجوب ولهذا معظم اصحاب ما قائل اند باینکه عفو بعد التوبه ممن یستحق التعذیب تفضل است
کاش اینقدر بذهن شریف فاضل رشید میرسید که تعلیل آن حضرت بقول خود اذ کان جزائی فی اول ما عصیتک
النار فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی نص جلی است بر آنکه استحقاق تعذیب مترتب بر صدور عصیان سابق
است پس دلیل بر تعذیب مستحق باشد نه بر تعذیب غیر مستحق بلکه تفریع فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی بر وقوع
عصیان بآواز بلند منادی است و باینکه اگر سبق عصیان نمی بود تعذیب عین ظلم بود و این هادم اساس مذهب
اشعری است که تعذیب مطیع را من حیث هو مطیع روا دارند فیکون لنا لا علینا و علیهم لا لهم پس تمسک و تشبث
بآنچه منافی اصول خودش باشد بمقام استیجاب ومراد از استیجاب مغفرت در کلام امام استیجاب تفضلی است
نه حتمی ایجابی بقرینهٔ التقدم اعنی فقرهٔ یا الهی لو بکیت الیک حتی تسقط اشفار عینی وانتحبت حتی ینقطع صوتی
الی ان قال ما استوجبت بذلک محو سیئة واحدة من سیئاتی قال السید علیخان المدنی فی شرح الصحیفة الموسوم
برياض السالكين هكذا واستوجب مغفرتك ای استیجاب تفضل وکرم واحسان وکذا قوله حین استحق فانه
سبحانه اوجب للعبد علی نفسه قبول توبته تفضلا وکرما کما قال انما التوبة علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم
یتوبون من قریب فان علی هنا مفادها الوجوب ای واجبة علی الله وجوب کرم لا وجوبا یستحق بترکه الذم فالعبد
بهذا الاعتبار یستوجب منه تعالی المغفرة ویستحق العفو لا باعتبار ان ذلک له حق واجب یستوجبه ویستحقه فلا
منافاة بین نفی الاستیجاب اولا واثباته ثانیا انتهی قوله گوئیم نسبت این تجویز بطرف اشاعره غلط محض است
الخ اقول این کثرت سهو را چه علاج که در قول سابق تصریح بعدم وجوب امری من الامور الی الله فرموده اند

وقاعدهٔ لایجب علیه شیٔ عقلا موسس ساخته و مسلم داشته اند و حالا بالمرهٔ ذهول از آن فرموده ادعای وجوب
تصدیق نبی و عدم تصدیق متنبی سفر باید دان ان هذا الشیٔ عجاب و احتمال وجوب سمعی منتفی چه آن مستلزم دور و مصادره
است وکاش کلام علامه تفتازانی هم بفهم شریف چنانچه میباید میرسید مطلبش جز این نیست که تجویز معجزه
بر ید نبی صادق و عدم تجویز آن بر دست متنبی کاذب بنا بر عادت محضه است کما هو من مصرحات علمائهم کالسید
روزبهان وغیره پس اینقدر غفلت از اصول مذهب نامناسب و بر کسیکه این رساله را مطالعه نماید غفلتهای بیکه
از فاضل رشید در علوم اصول کلامیه و فقهیه و مسائل فرعیه و قواعد عقلیه بکار رفته مخفی نخواهد بود و حال عادت
این فرقه سابقا عرضه داشته شد که علم بعادت لذاتیه از مستحیلات و خرق عادت در هر وقتی محتمل پس یقین
بآن عادت ناممکن قوله گوئیم عروج اشخاص انسانی الخ کاش اینقدر رقت طبع را کار میفرمودند که محال عادی
در هنگام خرق عادت استحاله عادیه ندارد بلکه بسبب اعجاز یا ارهاص در حریم مالایطاق داخل و از دائره مالایطاق
خارج میشود و کلام در جواز آن چنین کوشه مالایطاق است پس اصل امکان ذاتی از حیز عدم اطاقه که مناط قبح
تکلیف است خارج نمیسازد و تمامه عقلا بر استحاله آن اطباق و اتفاق دارند الا شرذمة لا یعبأ بهم تفصیل کلام
آنکه محققین مذهب ایشان تجویز مستحیل و تکلیف مالایطاق علی الاطلاق پرداخته اند چنانچه علامه دوانی فرموده واما
تقریر کثیر من المحققین فیدل علی ان التکلیف بالممتنع لذاته کجمع النقیضین جائز بل واقع قال امام الحرمین
فی الارشاد فان قیل ما جوزتموه عقلا من تکلیف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شیخنا ذلک واقع
شرعا فان الرب تعالی امر ابا جهل بان یصدقه و یؤمن به فی جمیع ما یخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا یؤمن فقد امره
ان یصدقه بانه لا یصدقه وذلک جمع بین النقیضین وکذا ذکر الامام الرازی فی المطالب العالیة وقال الامر
ان الامر بتحصیل الایمان مع حصول العلم بعدم الایمان او بجمع الوجود والعدم لان وجود الایمان یستحیل ان یحصل
مع العلم بعدم الایمان ضرورة ان العلم یقتضی المطابقة وذلک بحصول عدم الایمان انتهی و چون متاخرین
اشاعره بر شناعت این قول مطلع شده اند دست و پای زده بتنویع انواع مستحیلات پرداخته اند چنانچه علامه
دوانی خود بش در همین کتاب مراتب مالایطاق را بسه قسم منقسم ساخته گفته است که ادنای مراتب آنست که
ممتنع باشد بسبب علم الهی بعدم وقوع آن او لا ارادته ذلک او لا خباره بذلک ولا نزاع فی وقوع التکلیف فضلا
عن الجواز فان من مات علی کفره ممن اخبر الله بعدم ایمانه بعد ما صیا اجماعا واقصای مراتب آنست که ممتنع لذاته
باشد کقلب الحقائق و جمع الضدین والنقیضین وفی جواز التکلیف به تردد و مرتبه وسطی آنست که فی حد ذاته

ممکن باشد لکن متعلق قدرت عبد نباشد اصلا مثل خلق جسم یا بحسب عادت کالصعود الی السماء و همین مرتبه را محل نزاع
قرار داده و فرموده که جمهور بران رفته اند که نزاع در جواز تکلیف باین قسم است و اما وقوع پس منفی است بحکم استقراء
و بشهادت کریمه لا یکلف الله نفسا الا وسعها نیست ملخص افاده علامه تفتازانی پس بوضوح انجامید که در هر دو قسم
محال اعنی ادنی و وسطی در جواز نزد اشاعره همچنین در وقوع تکلیف باول کلامی نه و در اقصی تردد است و حق آنست
که این تحقیق متاخرین فرارا عن الشناعة از قبیل تما لا یسمن ولا یغنی من جوع است چه اگر استطاعت و قدرت شرط
مناط تکلیف است پس همه اقسام ممتنع متساوی الاقدام باشد ذاتیا او عادیا والا فکذلک لا مقام للتردد و الکلام
فی البعض دون البعض و شهادت قول الهی علی مزعومهم من عدم وجوب الوفاء بالوعد و عدم لزوم الصدق فی الکلام
اللفظی غیر مقبول و حال استقراء معلوم بالجمله فرق مخترع متاخرین تحکم بحت است و اصل مذهب اشعری جواز بل
وقوع تکلیف بجمیع انواع محال است من غیر فرق کما لا یخفی علی ذی نصفة بین الفرق و مجال التاویل وسیع
و التوجیه البارد بدیع قوله گوییم مفاد اشکال الخ در کلام جناب سید مدظله ایمای بجواب ان ایراد شده و
ادراک ان خالی از تعسر نیست اعنی قوله و لا یبعد بالجملة من کان بیته من الزجاج چه شه حقش آنکه الزام دیگری
بکسی میرسد که مثل ان یا اشنع از ان بمذهبش سائغ و جائز نباشد و الا الزام بعید از انصاف و قریب بالعصبیت
و الغیم کلام استادش که در صدر عبارت تحفه سابقة الذکر گذشته اعنی قوله اگر عاقله در اصل متعه تامل کنند بینند
که درین عقد فاسد چه مفسدها است که همه ان منافی شرع و مضاد حکم الهی است الخ دلالت صریحه دارد بر انکه
مطلوب او بیان استقباح عقلی بر وجه تحقیق است نه بر سبیل الزام و همچنین قول او بالجمله در ضمن تحلیل متعه چه مهم دین
امر شده لغیت خصوص امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید منقضی پس حمل کلامش بر الزام از قبیل توجیه القول
بما لا یرضی به قائله بوده باشد علاوه آنکه الزام نیز درست نمی آید چه این احتمالات سخیفه در نکاح و شهادت شاهدین
و جمیع احکام شرعیه متطرق است و مدار اوامر احکام شرعیه بر ظواهر احوال است و امکان مخالفة ما فی النفس للظاهر
مثلا اگر شاهدین مظهر اسلام باشند و بحسب ظاهر امکان الخ شهادت آنها نباشد لازم نیست که در واقع هم شهادت
شان بر طبق واقع باشد پس احیانا اگر مفسده بر شهادت شان مترتب شود باید شارع العباد را بعذر نموده
باشد و از ترتب چنین مفاسد که غالبا ناشی از قصور مکلفین است هم اساس حکم شرعی نمیتوان منهدم کرد پس چگونه
اصل اباحت متعه را بتخییل کاسد لزوم مفاسد باطل میتوان ساخت قال السید الوحید فائده سابعه
در دفع شبهاتیکه بر دلالت آیه کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن

فآتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما گر حلت متعه ذکر کرده باشد
و ما در انتقام ذکر کلام شاه عبد العزیز و نقض فقرات ان اکتفا نمودیم قال الفاضل المعاصر الدهلوی فی التحفة الاثنا عشریة
شیعه الاسلامیه آنچه گویند که فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة در حق متعه نازل است غلط محض است و
روایت این از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند
زیرا که خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیر که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست
زیرا که حق تعالی اول محرمات را بیان فرموده است قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله والمحصنات من النساء
الا ما ملکت ایمانکم باز بیفرماید و احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ما سوای این محرمات بر شما حلال کرده شد مگر باین شرط که
ان تبتغوا باموالکم یعنی مال خود را خرج بکنید در مهر و نفقه پس تحلیل فروج و اعاره آن ازین شرط باطل شد
زیرا که آن سوای سکت است باز فرمود محصنین غیر مسافحین یعنی درانحالت که آن زنان را خاص کنید برای خود
و محافظت کنید تا بدیگری ربط پیدا نکنند نه آنکه محض قضای شهوت منظور دارید و آب خود ریختن و اوعیه تنها
کردن قصد نمائید پس متعه ازین شرط باطل باشد زیرا که در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور نمیباشد زن
را همین معمول است که هر ماه یاری و هر سال در کناری باز بر حل نکاح متفرع میفرماید فما استمتعتم به منهن الایه یعنی
چون در نکاح مهر مقرر گردید پس اگر متمتع شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم میشود بر شما و الا نصف مهر و این
را از ما قبل خود قطع کردن و بر ابتدای کلام حمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیرا که حرف فا منع میکند
از قطع و ابتدا و مربوط میسازد ما بعد را با ما قبل و آنچه روایت کنند که عبد الله بن مسعود این آیه را باین لفظ میخواند
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس اول در صحت این روایت حرف است زیرا که در کتب معتبره یافته نمیشود
دوم آنکه اگر روایت ثابت شود قرأت منسوخه خواهد بود و قرأت منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که نه قرآن ماند
و نه خبر است علی الخصوص که آیات دیگر صحیح مخالف این قرأت شاذه منسوخه است سوم آنکه اگر ازینهم درگذشتیم
باز هم بر حل متعه دلالت نمیکند زیرا که الی اجل مسمی متعلق باستمتاع است نه بعقد و مدت معین در متعه متعلق ب…
عقد میشود نه باستمتاع پس معنی آیه چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه تا مدت معین پس تمام مهر او ادا
نمائید و فایده افزودن این عبارت آنست که کسی توهم نکند که وجوب تمام مهر معلق است بگذشتن تمام مدت نکاح
چنانچه در عرف مشهور است که ثلث مهر معجل میکنند و ثلثین را موجل میدارند الی بقاء النکاح پس این …
بسبب تفرقه زن در اختیار او حاصل میشود و الا در حکم شرع بعد از یک وطی اگر خواهد تمام مهر را مطالبه نماید …

واگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که نزد شیعه متعه الی مدة العمر وابد درست نشود حال آنکه باجماع شیعه درست
است وسیاق این آیه وهو قوله تعالی ومن لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال
ندارید که مهر ونفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را درمیان قطع کلام کردن عبارت
سیاق را بمتعه حمل نمودن صریح تحریف کلام است بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت متعه صریح درمی یابد
زیراکه دراین آیه اکتفا به نکاح کنیزکان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق تحلیل مینمودند پس چرا می گفتند که من
لم یستطع منکم طولا زیراکه در صورت عدم استطاع نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه هیچ کمی داشت بلکه بحکم
لکل جدید لذة بهتر وخوبتر مینمود ونکاح کنیزکان را باین تقیید وتشدد والزام شروط وقیود حلال کردن چه درکار بود انتهی
وانا اقول قوله غلط محض است الخ ناشی از جهل یا تجاهل تفاسیر مذهب خودش هست چه دانستی که احتمال
نزول آیه کریمه را درباب متعه جمعی کثیر وجمی غفیر ذکر کرده اند چنانچه کلام صاحب کشاف وامام زاهدی وفخر رازی
ودیگر مفسران دلالت تمام بران دارد ودر فائده ثانیه بمعرض بیان آمد ازانجمله است آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر بعد تحریر
احتجاج مجوزین به قول عمر وانا انهی عنهما بر عدم نسخ حکم متعه در زمان جناب رسالت مآب چنانچه در ما سبق هم گذشته
نوشته وهذا هو الحجة التی تمسک بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة وما نهانا عنها
ثم قال رجل برأیه ما شاء یرید ان عمر نهی عنها انتهی وبهمین مضمون نیشاپوری در تفسیر خود نوشته ومعلوم است که
عمران از جمله صحابه واعظم رواة صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه محض
افتراست از حلیه صدق وراستی معرا اما آنچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت
عجیب وغریب است زیراکه هرگاه مانند تفسیر کبیر ونیشاپوری وکشاف وبیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر
تفسیر معتبر را از کجا خواهند آورد که اعتماد بران در تفسیر کلام ملک علام نمایند واین در حقیقت تنقیص تفاسیر مذهب
خود وعلمای خود است که پیش دانشمندان بغایت قبیح ومستهجن است انتهی قال الفاضل الرشید
آنچه بیان احتمال نزول کریمه فما استمتعتم الآیه را درباب متعه نقلا عن الکشاف والزاهدی والتفسیر الکبیر
وغیرها حواله بر فائده ثانیه نموده پس جوابش در آنجا مذکور اعاده آن در این مقام چه ضرور وقوله ومعلوم است
که عمران از جمله صحابه واعظم رواة صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه
محض افتراست الخ گویم در رد فائده ثانیه تفصیل هرچه تمامتر گذشته که روایت تجویز متعة النساء عمران
[illegible] محض افتراست آری روایتی که ازو منقول است در متعة الحج وارد است وجوابش در شرح حال فائده

حاوی عشر حالی ایسے ارباب نظر خواهد شد و آنچه صاحب رساله در عبارت اطلاق لفظ ناصبی بر جناب مستطاب
صاحب تحفه کرده اگر شرط سابق در میان نمی بود احقر العباد از کتب شیعه ثابت می نمود که شیعی حقیقی کیست و ناصبی کدام
لیکن حالا هیچ نمی نگارد و انصاف این امر را بر طبیعت وقاده او میگذارد مگر در انتقام انتقده اشعار میکند که
احقر العباد پاره از مطلب تشیع حقیقی و تعصب واقعی سالها است که در رساله غرة الراشدین حملة الضالین بجواب
صاحب نزهه اثنا عشریه نوشته چون نقول آن رساله نزد اکثر احباب موجود است هر کسیکه خواسته باشد نظر
آن رجوع نماید قوله آنچه فرموده که اگرچه در تفاسیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت عجیب زیرا که هرگاه
مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر تفسیر معتبر از کجا خواهند آورد الخ گویم این
استعجاب صاحب رساله نزد هر ماهر لبیب عجیب و غریب است زیرا که مراد از لفظ تفاسیر که در کلام صاحب تحفه
مطلع الفاظ واقع است کتب تفاسیر نیست بلکه اقوال مفسرین قرون ماضیه است که در بیان معانی آیات قرآنی
منقول است و این اطلاق بنهایت شائع است چه علما بعد نقل معانی آیات جابجا میگویند هذا التفسیر ابی بن
کعب و هذا التفسیر ابن مسعود و نیز میگویند علی تفسیر فلان یکون مفاد الآیة هکذا الی غیر ذلک من الشواهد التی
کادان لا تحصی و اگرچه مارا در انتقام ذکر احتمال صحیح کفایت میکند لیکن بطریق تبرع گویم دلیل ظاهر
همین اراده آنکه صاحب تحفه در انتقام شکل اول ترتیب داده حیث قال زیرا که این تفسیر خلاف نظم
قرآنی است و هر تفسیر یکه خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست انتهی و مثل
این قیاس از کتاب تهذیب شیخ طوسی در نقل آتی می آید و ظاهر است که در کبری مراد از تفسیر بیان معنی آیه
است نه کتاب تفسیر چه بر تقدیر اراده کتاب تفسیر معنی عبارتش چنین میشود که هر کتاب تفسیر که خلاف نظم
قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و معتبر نیست و سخافت این معنی اگرچه بر جهره کلام علما مخفی نیست
لیکن بنا بر مزید افاده گویم این معنی باطل است بجهت آنکه کتاب تفسیر عبارت از الفاظ متعلق به بیان آن
یا معانی آن الفاظ یا مرکب از این هر دو است من اولها الی آخرها نه بعض آن و هیچ کتاب تفسیر من اوله
الی آخره مخالف نظم قرآنی نیست و همچنین عامه کتب تفاسیر تمامها روایت از صحابی واحد نیست پس ثابت شد
که مراد از لفظ تفسیر در کبری بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر و هرگاه در کبری این معنی مراد باشد در صغری هم
همین معنی و جزو مراد خواهد بود و الا لم یتکرر الاوسط پس معنی کلام صاحب تحفه چنین باشد که روایت نزول آیه
در حق سعد از عبدالله بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است اگرچه آن روایات در اثنای بیان معنی آیات کم

آن بیانات نزد اہل سنت غیر معتبر است نقل کنند زیرا کہ آن بیانات خلاف نظم قرآنی است وہر بیانیکہ چنین
باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع ومقبول نیست وچون مراد صاحب تحفہ دریافت رسید پس شبہہ غیر معتبر
بودن تفسیر کبیر وغیرہ از عبارت صاحب تحفہ کہ صاحب رسالہ بجہت عدم التفات بطرف معنی ظاہران یا دیدہ و
دانستہ وارد کردہ است متوجہ نباشد چہ از ذکر بعضے اقوال غیر معتبرہ لاسیما اذا کانت بصیغۃ التمریض والالفاظ
الدالۃ علی تضعیف الروایۃ وردہا غیر معتبر بودن تفسیری کہ مشتمل بر آنست لازم نمی آید واگر چنین باشد پس چہ
والد بزرگوار صاحب رسالہ روایات قدح ہشامین وامثالہمارا کہ در کافی کلینی واحتجاج واقع است ضعیف گفتہ
ازان ضعیف وغیر معتبر بودن کلینی واحتجاج لازم آید انتہی اقول حال روایت عمران بن الحصین سابقا
مبین گشت واگر فاضل رشید اسناد از ابن عمران افترامی نامند پس بنابر ہمچو مشی ثعلبی وفخر رازی و
نیشاپوری مفتری ومستحق حد افترا خواہند بود نہ دیگرے وحال شیعے حقیقی وناصبے تحقیقی بر کسیکہ کتب کلامیۂ فریقین
دیدہ کالشمس فی رابعۃ النہار منجلی وروشن وتفصیل این اجمال موکول بر ملاحظہ کتاب مستطاب صوارم الالہیات
وصمصام قاطع وغیر آنست وانتحال اولیای خلفای ثلثہ لقب شیع حقیقی را برای خود وادعای حنفیہ اتباع شافعی
ومالک را وادعای خوارج اہل سنت را میماند الی غیر ذلک ولله الحمد کہ اکثر مطالب عمدہ رسالہ عزۃ الراشدین در تیا
عجالہ ودیگر رسائل شریفہ منقوض گردیدہ پس تسمیہ آن رسالہ باسم مذکور از قبیل تسمیہ زنگی بکافور باشد نعم لو اراد
من الراشدین اتباع الائمۃ المعصومین ومن الضالین المخالفین لہم لکان للتسمیۃ وجہ وجیہ کما لا یخفی علی النبیہ
قولہ گوئیم این استعجاب صاحب رسالہ الخ اقول اگرچہ در انمقام بزعم خود خیلی دقت بکار بردہ اند واظہار
تبحر خود در علم منطق بترتیب شکل اول فرمودہ اما باقتضاے ع لن یصلح العطار ما افسد الدہر
اصلاح فساد کلام عزیزی ازان ناممکن زیرا کہ ہر کس بہرہ از فہم کلام دارد میداند کہ مراد از قول قائل کہ فلان
روایت را در تفاسیر غیر معتبرہ نقل کنند کتب تفاسیر است واطلاق تفاسیر بر آن شائع وذائع چنانچہ
میگویند در تفسیر کبیر وتفسیر بیضاوی وکشاف چنین نوشتہ وخود فاضل عزیز بعد از چند سطر درباب قرائت الی
اجل مسمی گفتہ زیرا کہ در کتب معتبرہ یافتہ نمیشود وقدم نقلہ عنہ فی الکلام السابق وہذا من مؤیدات ما قلنا ومظنون
آنست کہ اگر این تلمیذ رشید نحریر استاد خود این توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ نقل میفرمود البتہ دست رد
بر سینہ قبول میزد وآنکہ میگوئیم کہ این روایت تفسیر است کما یدل علیہ شکلہ الاول پس معنی عبارت عزیزیہ چنین
بودہ باشد کہ این تفسیر را در تفاسیر غیر معتبرہ نقل کنند وہو کما لا یخفی لغو ونیز دریں صورت لازم می آید کہ تفاسیر دیگر

که در ذیل آیه مذکوره نوشته اند واز انجمله است حمل آن بر نکاح دائمی نیز غیر معتمد ونامقبول باشد ولا یرضی ایضا الله
والفهم معلوم است که نقل روایات مفسره کار مولفین ومصنفین کتب تفاسیر است نه فقط تا توهم الرشید شود
اشکالی که مبدء شده تمام آنرا بیان ساخته عجیب است چه حد اوسط دران علی الاصح به لفظ تفسیر است که بغیر تفاسیر باشد
نه تفاسیر ولا یلزم من ارادة بعض من احدهما ارادته من الاخر بلکه تغییر عنوان وتبدیل مبانی دلالت بر تبدیل معانی
دارد وآنچه در آخر توجیهش فرموده که مراد استادش آنست که اگرچه آن روایات در اثنای بیان معانی آیات
الخ پس عجب بر عجب می افزاید زیرا که لباس حق را در اثنای امور باطله بمعین عیان نمود بالعکس پس دلیل
بر بطلان آن نخواهد بود ومعهذا مراد فاضل رشید از ان بیانات حیثیت الفاظ متعلقه به بیان تفاسیر یا معانی
وبر هر دو تقدیر اطلاق کتاب بران صحیح است وجزو کتاب را نیز کتاب میتوان گفت مثل کتاب الطهارة
وکتاب الصلوة وامثال آن گو اسم کتاب خاص که عبارت از مجموع الکتب باشد بر هر واحد صادق نباشد
فبطل ما زعمه واز جمله امارات مهارت رشیدیه در فن منطق آنست که خواسته است که عبارت استاد خود را اصلاح نموده
بشکل شکل اول هیئت آنرا درست سازد لکن بسبب سوء تحریر چنانچه باید بترتیب آن نه پرداخته آیا نمی بینی
که لفظ تفسیر را در قول استاد خود زیرا که خلاف نظم قرآنی است زیاده نموده چنین اصلاح فرموده زیرا که این تفسیر
خلاف نظم قرآنیست وهر تفسیر که الخ ودرین مقدمتین تفسیر را حد اوسط قرار داده حال آنکه تفسیر در شکل مذکور
داخل اصغر است نه اوسط وهیئت را بوضعی مذکور ساخته که گویا صغری بتمامها موضوع کبری گشته وتاویل اگرچه
ممکن است بالتزام حذف وایصال یا ارتکاب بعض اخر از احتمالات بارده لیکن در مقابله خصم این تجشم نشاید
معهذا دعویش افترا بودن روایت مذکوره است وقول او اگرچه در تفاسیر غیر معتبره الخ جمله معترضه است پس
تطابق میان دلیل ودعوی می باید ودر دلیل جمله معترضه واز عدم تطابق میان الجمله وبعض الفاظ احدی
المقدمتین عدم تکرر اوسط چگونه لازم تواند آمد وحق عبارت چنین بود که بگوید این روایت تفسیریست مخالف
نظم قرآنی وهر تفسیر که مخالف نظم قرآنی باشد مقبول نیست لکن برین تقدیر هم افترای آن ثابت نمیشود چه
آن عدم مقبولیت است وآن مستلزم افترا نیست وکاش درین وقت آفرین میسر شدی که فقره عزیزیه که آنرا کبری
این شکل ساخته اند دلالت دارد بر ثبوت روایت مذکوره زیرا که قول او گو روایات صحابی کنند مشعر است
باینکه اگرچه آن روایات از صحابه وارد شده مقبول نخواهد بود پس روایت غیر مقبوله باشند غیر ثابته ودرینجا امر
ذاک وآنچه فرموده که قدح در روایات قدح هشامین وتضعیف ان مستلزم تضعیف تمام کتاب کافی واحتجاج باشد

پس وقتی استقباس صحیح میشد که احدی از علمای ما تصریح نمود که روایات قدح هستند این در روایات غیر معتبره یافت و روایات
غیر معتبره نقل کرده اند و اذ لیس فلیس قال السید العلامة الوحید عجب است که فاضل ناصب این فضیلتی
که دارد نظم قرآنی را بداند و صحابه پیغمبر مثل عبد الله بن عباس و عمران بن الحصین و ابن مسعود آنرا فهمند و
مفسران ایشان مانند فخر رازی و نیشاپوری و سیوطی و امام زاهدی که سابقا کلام ایشان مذکور گردیده ازان خبر
نداشته باشند ان هذا لشیء عجاب قال الفاضل الرشید حال قائل بودن این آیه بمتعة النساء قسمی که
مفسرین مذکورین در تفاسیر خود مذکور آن کرده اند سابق ازین مکرر مرقوم شده فالظاهر انهم مستهند اگر هم کلام صاحب رساله شان
معارض هست بآنچه که صاحب تهذیب در باب من احل الله نکاحه بعد ذکر حدیث جمیل بن دراج و حماد بن عثمان
و حدیث منصور بن حازم از ابی عبد الله علیه السلام گفته بان الخبران قد وردا شاذین مخالفین لظاهر کتاب الله
عز و جل و کل حدیث ورد هذا المورد فانه لا یجوز العمل علیه چه مثل صاحب رساله بعنوان گفت که صاحب تهذیب ظاهر
قرآن را بداند و اصحاب ائمه مثل جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و منصور بن حازم آنرا نفهمند انتهی اقول قد سبق اقدام
جواب ما تقدم اما معارضه بروایت جمیل بن دراج و نظائر آن که مخالفت بظاهر قرآن مجید دارد پس ناشی
از خوش فهمی کلام است چه کلام ما درین است که ابن مسعود و ابن عباس و دیگر صحابه اعتقاد به نزول کریمه بود
در خصوص متعه داشته اند و بر طبق ان عمل نموده اند و نیز علمای مفسرین اهل سنت روایت ایشان را
در ذیل تفسیر کریمه فما استمتعتم نقل نمایند و جرح و قدحی در آن از حیثیت مخالفت نظم قرآنی ننمایند و این معنی
فی المعنی تسلیم این تفسیر است چه اگر مخالف نظم نزد مستنبط [illegible] بود چرا در تفسیرش نقل میکردند و قدح آن
نمی پرداختند و عجب است که صنادید مفسرین از مخالفت نظم غافل باشند و بآن پی نه برند بخلاف روایت
جمیله و مانند آنکه اعتقاد و عمل جمیل و غیره بران روایات ثابت نیست و مفسرین و علمای ما آنرا تلقی بالقبول نفرموده
و در ذیل تفسیر آیه نقل ننموده اند و دانسته که مجرد روایت امری دلیل بر اعتقاد راوی بمدلولش نمیشود فضلا عن
تغیره پس دلیل بر جهل راوی نیز نباشد لاحتمال شبهه او تاویل کما فی روایات التجسیم و التشبیه پس قیاس آن
بما نحن فیه جائز نباشد علاوه آن که ثبوت خطای جمیل بن دراج ممنوع است لجوازه الخطاء ممن دونه من الرواة
و مزیت آن راوی در فضل و کمال بلکه مزیت و فضیلت جمیل بن دراج نیز بر جناب شیخ الطائفه که تهذیب بدست
مسلم الثبوت بوده ممنوع است بل الامر بالعکس بخلاف ما نحن فیه که افضلیت زمخشری و بغوی و غیرشان بر فاضل
رشید ظاهر و از غایت ظهور مستغنی عن البیان و کذا [illegible] پس تسلیم صنادید مفسرین و عدم قدح شان در روایت

مفسرہ ابن عباس و ابن مسعود و سائی انگاشتن صاحب تحفہ آن را بنظم قرآنی مقام نہایت استغراب باشد فلا تغفل
قال السید الوحید علاوہ آنکہ چون ناظم نظم قرآنی خلیفہ ثالث اند احتجاج بآن بر شیعیان درست نمیتواند شد
انتہی قال الفاضل الرشید مطابق تصریحات کبار شیعہ کہ اکثرے از آنہا ملقب بصدوق و علم الہدی
و ثقۃ الاسلام اند احتجاج بآن بر شیعیان درست میتواند شد حالا بعضے از نصوص این اکابر باید شنید پس باید دانست
کہ ثقۃ الاسلام ابو علی طبرسی در مجمع البیان فرمودہ ذکر السید الاجل المرتضی علم الہدی ذو المجدین ابو القاسم علی
بن الحسین الموسوی ان القرآن کان علی عہد رسول اللہ صلعم مجموعا مؤلفا علی ما ہو علیہ الآن و استدل علی ذلک
بان القرآن کان یدرس و یحفظ جمیعہ فی ذلک الزمان حتی عین علی جماعۃ من الصحابۃ فی حفظہم وانہ کان یعرض
علی النبی و یتلی علیہ وان جماعۃ من الصحابۃ کعبد اللہ بن مسعود و ابی بن کعب و غیرہما ختموا القرآن علی النبی عدۃ ختمات
وکل ذلک بادنی تامل یدل علی انہ کان مجموعا مرتبا غیر منثور ولا مبثوث و ذکر ان من خالف من الامامیۃ والحشویۃ
لا یعتد بخلافہم فان الخلاف مضاف الی قوم من اصحاب الحدیث نقلوا اخبارا ضعیفۃ ظنوا صحتہا لا یرجع بمثلہا
عن المعلوم المقطوع علی صحتہ انتہی و ملا صادق شارح کافی کلینی در شرح بابی کہ دران ذکر صحیفہ و جفر و جامعہ و
مصحف فاطمہ علیہا السلام است میفرماید و یظہر القرآن بہذا الترتیب عند ظہور الامام الثانی عشر علیہ السلام
و یشہر بہ واما قبل الظہور فالواجب ان یسلم بالترتیب الذی رتبہا عثمان بن عفان کما ورد فی صحیح عبارات
الائمۃ انتہی و قاضی نور اللہ شوشتری در مصائب النواصب بجواب ملا اللہ ثامن از جند رابع میفرماید ما نسب الی
الشیعۃ الامامیۃ من قولہم بوقوع التغیر فی القرآن لیس مما قال بہ جمہور الامامیۃ وانما قال بہ شرذمۃ قلیلۃ منہم لا اعتداد
بہم فیما بینہم انتہی و نیز در کافی کلینی در باب الاخذ بالسنۃ و دیگر ابواب آن کتاب امر بترک حدیث مخالف این
نظم از آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و از حضرت ابی عبد اللہ علیہ السلام امر است و نیز صاحب تہذیب ترک اکثر
اخبار بجہت مخالفت با ظاہر ہمین نظم قرآنی مینماید و اگرچہ درین مقام شواہد بسیار از کلام علمای اعلام شیعہ کہ
دال بر وجوب اتباع ہمین ترتیب قرآنی و تشنیع بر منکر آن ست محفوظ خاطر است لیکن روما للاختصار بہمین قدر
اکتفا رفت اگر صاحب رسالہ بمقابلہ کلام مدلل این ہمہ اکابر علمای خود چیزے نوشتن میتواند بر سعہ اظہار جلوہ گر
گرداند انتہی اقول مخفی نماند کہ مسئلہ نقصان قرآن اختلافی است بعض علمای اعلام مثل جناب صدوق
و سید علم الہدی و ثقۃ الاسلام طبرسی بعدم تحریف و نقصان قرآن قائل شدہ اند و جمعے بنقصان و تحریف
و آنچہ بعد تامل صائب ظاہر میشود آنست کہ مراد از نفی نقصان و تحریف نفی نقصان آیات است [illegible]

اما عدم تحریف بالمرة ولو ببعض الالفاظ او بحذف بعض من الاحرف السبعة پس قول بآن نهایت مستغرب و مستبعد
است زیرا که وقوع تحریف و تنقیص فی الجملة از اخبار متواتره فریقین ولو تواترا معنویا ثابت و فقدان احرف سبعه که
قرآن مجید بآن نازل شده و آن غیر از قراءات سبعه مشهوره است درین قرآن که فی زماننا موجود است بدیهی خلافاً
للقول بعدمه راساً و هرچند تفصیل این امر موکول بکتاب عماد الاسلام است و شطری از احادیث اہل سنت که
دلالت بر نقصان قرآن فی الجملة دارد در کتاب صوارم مسطور لکن مجملے ازآن درینمقام نیز مبین میشود قال
السیوطی فی الاتقان قد ورد حدیث نزول القرآن علی سبعة احرف من روایة جمع من الصحابة ابی بن کعب و
انس و حذیفة بن الیمان و زید بن ارقم و سمرة بن جندب و سلیمان بن صرد و ابن عباس و ابن مسعود
و عبد الرحمن ابن عوف و عثمان بن عفان و عمر بن الخطاب و عمر بن ابی سلمة و عمرو بن العاص و معاذ بن جبل
و هشام بن حکیم و ابی بکرة و ابی جهم و ابی سعید الخدری و ابی طلحة الانصاری و ابی هریرة و ام ایوب
فهؤلاء احد و عشرون صحابیا و قد نص ابو عبیدة علی تواتره و اخرج ابو یعلی فی مسنده ان عثمان قال علی
المنبر اذکر الله رجلا سمع النبی قال ان القرآن انزل علی سبعة حروف کلها شاف کاف فقاموا حتی لم یحصوا
فشهدوا بذلک فقال وانا اشهد معهم الی اخرها قال و فی اتقان السیوطی ایضا انه قال ابو شامة ظن قوم ان القراءات
السبع الموجودة الآن هی التی اریدت فی الحدیث و هو خلاف اجماع اهل العلم قاطبة و انما یظن ذلک بعض
اهل الجهل و قال المکی من ظن ان قراءة هؤلاء القراء کنافع و عاصم هی الاحرف السبعة التی فی الحدیث
فقد غلط غلطا عظیما الخ و هرگاه حروف سبعه غیر قراءات سبعه باشد و الموجود انما هو حرف واحد پس مجال انکار
تطرق تحریف و نقصان ولو فی الجملة نباشد چه اسقاط باقی احرف تحریف است و اختلاف معانی آیات باختلاف
حروف و لغات و طرق جمع ظاهر است پس استنباط من حیث الجمع بین تلک الاحرف بمساعی جمیله عثمانیه بباد فنا
رفت و چنین تعبیرات را جناب سید مرتضی علم الهدی طاب ثراه نیز انکار نفرموده باشد کیف و قد قال فی الشافی
جوابا عما اجاب به القاضی عبد الجبار عن الطعن الوارد علی عثمان فی جمع القرآن بان ان اختلاف الناس فی
القراءة و الاحرف لیس بموجب لما صنعه عثمان لانهم یروون ان النبی صلی الله علیه و آله قال نزل القرآن علی سبعة احرف کلها
شاف کاف فهذا الاختلاف عندهم فی القرآن مباح مسند عن الرسول فکیف یحظر علیهم عثمان من التوسع فی
الحروف ما هو مباح فلو کان فی القراءة الواحدة تحصین القرآن کما ادعی لما اباح النبی فی الاصل الا القراءة
الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح من جمیع امته من حیث کان مؤیدا بالوحی موفقا فی کل ما یاتی و یذر انتهی

بالقضى منه الوطر وايضا قال السيد في مقام آخر فاما قوله ان ابن مسعود كره جمع عثمان الناس على قراءة زيد بن
ثابت واحراقه المصاحف فلا شك ان عبد الله كره ذلك كما كرهه جماعة من اصحاب رسول الله وتكلموا فيه وقد
ذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما كره عبد الله من ذلك الا مكروها وهو الذي يقول رسول الله في حقه
من سره ان يقرأ القرآن غضا كما انزل عليه فليقرأه على قراءة ابن ام عبد وروي عن ابن عباس ان قراءة
ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول الله كان يعرض عليه القرآن في كل سنة في شهر رمضان فلما كان
العام الذي توفي فيه رسول الله عرض عليه مرتين فشهد عبد الله بالنسخ منه وما صح فهي القراءة الاخيرة وروى
شريك عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت القرآن من في رسول الله سبعين سورة وان زيد بن ثابت
لغلام يهودي في الكتاب له ذوابة انتهى قال سيدنا الاستاد العلامة البحر الورع الفهامة اعلى الله رتبته في
تربيته في معاد الاسلام بعد نقل ذلك الكلام اقول ويتضح من هنا ان مآل قول السيد المرتضى بعدم تطرق التغيير
والتحريف في القرآن اصلا هو ما يكون بحسب الآية او الآيتين فما زاد واما ما يشمل التغيير بحسب مفردات الالفاظ فلم
والكلام صريح منهما في ان القرآن كان في زمان رسول الله مختلفة بالنسخ بحسب اختلاف القراءات الى آخر
ما افاد وافاد خلاصه مرام آنكه مجموع فرقان موجود خود ظاهر است که موافق قرائت ابن ام عبد که امر بقرائت آن
از حضرت نبوی صادر شده وستایش آن فرموده واخیر قرائت بوده باعتراف سید علم الهدی نیست ولا جرم
عثمان وضرب ابن مسعود وجهی نداشت پس تغییر و تحریف نزد جناب ایشان هم ثابت باشد آمدیم بر بیان حال
ترتیب قرآنی پس میگوییم اگرچه ظاهر کلام سید سند علم الهدی دلالت بر ابقای ترتیب عهد نبوی دارد لکن قول
فیصل درین مقام آنست که ابقای ترتیب فی الجمله مسلم است پس اگر در حقیقت مراد جناب ایشان همین است
فنعم الوفاق و در صورت عموم کلام شان ماول بالتخصیص خواهد بود و مصروف عن الظاهر و اگر مراد ابقای
جمیع سور و تمامی آیات است فهو محل نظر بل هو ظاهر الفساد و کیف و براین تقدیر شغل جناب ولایتمآب
برای جمع قرآن و اشتغال آنجناب به ترتیب آن بعد وفات جناب رسالتمآب که از روایات متواتره متفق
علیها بین الحزبین ثابت است عبث و لغو محض میشود و فی الروایات المعصومیة انه شغلوا بجمع عند ضمها
المعصوم علیه السلام و ایضا از بعض اخبار مستفاد میشود که ترتیب آن بر وفق ترتیب نزول بوده و هذا القرآن ...
مرتبا علی ذلک الترتیب باتفاق الفریقین و کیف یقال به حال آنکه تصحیح منا و یه مفسرین سنیان ان ترتیب
عثمانی موافق نزول قرآنی نیست قال صاحب المدارک من العامة فی تفسیر سورة الاحزاب فی بیان قوله تعالی

علا ان یجعل بعض من ازواج الآیہ وعن عائشہ وام سلمہ لما مات رسول اللہ ﷺ حتی احل اللہ لہ ان یتزوج من النساء ما شاء
الآیۃ لنسخت ونسخہا اما بالسنۃ او بقولہ تعالیٰ انا احللنا لک ازواجک الآیۃ فترتیب النزول لیس علی ترتیب المصحف
انتہی وقال البیضاوی فی ذیل تلک الکریمۃ واختلف فی الآیۃ محکمۃ او منسوخۃ لقولہ ترجی من تشاء منہن وتؤوی
الیک من تشاء علی المعنی الثانی فانہ وان تقدمہا قراءۃ فہو مسبوق بہا نزولا انتہی وفی الاستیعاب لما بویع ابو بکر
الصدیق ابطا علی عن بیعتہ وجلس فی بیتہ فبعث الیہ ابو بکر ما ابطاک عنی اکرہت امارتی فقال علی ما کرہت امارتک
ولکنی آلیت ان لا ارتدی ردائی الا الی صلوۃ حتی اجمع القرآن قال ابن سیرین فبلغنی انہ کتب علی تنزیلہ ولو
اصیب ذلک الکتاب لوجد فیہ علم کثیر ونقل عن فتح الباری انہ روی عن علی انہ جمعہ القرآن علی ترتیب النزول
بحیث یعلم منہ الناسخ والمنسوخ ولو کان معمولا لاستبان منہ علم کثیر وفی الاتقان اتی الحارث بن خزیمۃ بہاتین
الآیتین من آخر سورۃ براءۃ فقال اشہد انی سمعتہما من رسول اللہ ووعیتہما فقال عمر وانا اشہد لقد سمعتہما
ثم قال لو کانت ثلث آیات لجعلتہا سورۃ علیحدۃ فانظروا الی آخر سورۃ من القرآن فالحقوہا فی آخرہا قال
ابن حجر ظاہر ہذا انہم کانوا یؤلفون آیات السور باجتہادہم انتہی وفی الاتقان عن ابن حجر انہ قد ورد عن علی
انہ جمع القرآن علی ترتیب النزول عقیب موت النبی صلعم اخرجہ ابن ابی داؤد ثم قال واخرج ابن داؤد من طریق
ابن سیرین قال قال علی لما مات رسول اللہ آلیت علی ان لا آخذ علی ردائی الا لصلوۃ الجمعۃ حتی اجمع القرآن
فجمعتہ وفیہ ایضا وقد کان القرآن کلہ کتب علی عہد رسول اللہ لکن غیر مجموع فی موضع واحد ولا مرتب السور وفیہ
ایضا ان فی مصحف علی کان اول السور اقرأ ثم المدثر ثم النون ثم المزمل ثم تبت ثم التکویر وہکذا الی آخرہ المکی والمدنی
وکان اول مصحف ابن مسعود البقرۃ ثم النساء ثم آل عمران علی اختلاف شدید وکذا مصحف ابی وغیرہ انتہی وایضا
فی الاتقان قال البیہقی فی الدلائل فی بعض السور التی نزلت بمکۃ آیات نزلت بالمدینۃ فالحقت بہا وکذا قال
ابن الحصار کل نوع من المکی والمدنی منہ آیات مستثناۃ قال الا ان من الناس من اعتمد فی الاستثناء علی
الاجتہاد دون النقل بعد ازین کلام شروع نمودہ در ذکر آیات مستثناۃ شکل سورۃ سورۃ مفصلا ثم قال فی
مقام آخر اختلف فی اول ما نزل من القرآن علی اقوال احدہا وہو الصحیح اقرأ باسم ربک بعد ازین شروع کردہ است
در نقل احادیث دالہ برآن ودر قول ثانی یا ایہا المدثر را اول قرآن گفتہ ودر قول ثالث سورۃ فاتحہ را ودر قول
رابع بسم اللہ الرحمن الرحیم را وبعد از نقل اقوال مذکورہ نوشتہ اخرج الواحدی من طریق حسین بن واقد قال
سمعت علی بن الحسین یقول اول سورۃ نزلت بمکۃ اقرأ باسم ربک وآخر سورۃ نزلت بہا المؤمنون ویقال

قطعیه فرقه امامیه است و باخبار متواتره معصومیه ثابت و بمعاضدت کثرت اخبار و روایات و اقوال علمای اهل سنت
پس صحت احتمال نزول آن فی نکاح المتعه اجماعی اهل اسلام باشد و برین تقدیر هرگاه بعد التنزل و تسلیم ترتیب
عثمانی بر نهجی واقع شده باشد که نافی و منافی احتمال نزول کریمه مذکوره در خصوص متعه باشد پس آن ترتیب قابل
متروک العمل خواهد بود و عدول از مودای آن لازم و تمسک بعض علمای دین در بعض مقامات بترتیب موجود از جهت
عمل بالاضطرار است و مستلزم وجوب عمل علی الوجه الکلی نیست و کلام سید شوشتری در نقصان آیات و سور است
نه در ترتیب آیات الاتری انه قال فی احقاق الحق فی بیان آیة التطهیر هکذا و ایضا فلا دلیل علی ان هذه الآیات
نزلت دفعة واحدة بهذا الترتیب او کانت فی اللوح المحفوظ بهذا الوجه حتی یمنع المانع من ان یکون قوله تعالی انما یرید
الله الآیة نزلت فی غیر الوقت الذی نزلت فیه اقمن الصلوة و آتین الزکوة و یکون عثمان او غیره جعلها فی هذا
الموضع غفلة منه عن المعنیات بها او اجتهادا فی الترتیب ولیس یمکن انکار هذا لان من المعلوم انه وقع
اختلاف کثیر فی ترتیب المصاحف حتی اصطلح الناس علی مصحف عثمان و الاختلاف انما هو فی الترتیب لا فی القرآن
المتواتر کما لا یخفی انتهی قال السید السند الوحید و متهد باعتراف علمای ایشان در صورت دلالت کریمه بر جواز
متعه خللی در نظم قرآنی واقع میشود و فخر رازی از ابوبکر رازی نقل کرده که او در مقام استدلال براینکه مراد از کریمه
بیان حکم نکاح دائمی است نه متعه سه وجه ذکر کرده یکی آنکه چون اول ذکر محرمات واقع شده که نکاح با آنها حرام
است پس فرموده حرمت علیکم امهاتکم بعد از آن فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم پس مراد از تحلیل در اینجا همان
باشد که در تحریم بوده یعنی تحلیل نکاح نه متعه بعد از آن فخر رازی خود تضعیف این دلیل نموده گفته که حق تعالی
در آیه سابقه ذکر فرموده است اصناف زنان را که وطی آنها برادمی حرام است پس فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم
یعنی ما سوای آن اصناف بر شما حلال کرده شد وطی کردن با آنها و کدام فساد و خلل واقع میشود در نظم این کلام
انتهی قال الفاضل الرشید انتهی جواب جناب را با کلام صاحب تحفه ربطی بنظر نمیرسد زیرا که مراد صاحب تحفه
از نظم قرآنی در رد و قدح متعه از کریمه مذکوره ذکر جمله فما استمتعتم بفای تفریع است که مقتضی تصدیق بما قبل خود میباشد
حیث قال باز بر حمل نکاح متفرع میفرماید فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر کرده شد پس اگر متمتع
شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم میشود بر شما و الا نصف مهر و این آیه را از ما قبل قطع کردن و سر ابتدا
نمودن صحیح باعتبار عربیت باطل است زیرا که حرف فا منع میکند از قطع و ابتدا و مربوط میسازد بما قبل
و ثانیا کلام سه وجه حاصل کلام ابوبکر رازی که امام فخر الدین رازی برآن رد نموده است آنکه حق تعالی اولا ذکر محرمات فرموده

در قول خود حرمت علیکم امهاتکم الخ پس در آخر آیه فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم پس مراد ازین تحلیل حلال گردانیدن آنچیزیست
که در ما سبق مراد تحریم بود حیث قال الاول انه تعالی ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم ثم قال
فی آخر الآیة و احل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد هناک بالتحریم لیس
الا فی نکاح صحیح انتهی پس محط نظر ابوبکر رازی جمله و احل لکم و محل بحث صاحب تحفه جمله فما استمتعتم و استدلال
ابوبکر رازی بسوق کلام و استدلال صاحب تحفه بحرف فا و چون در میان کلام صاحب تحفه و ابوبکر رازی
بون بائن باشد پس خدا داند که قول امام رازی که در رد کلام ابوبکر رازی گفته چگونه در رد کلام صاحب تحفه
جاری خواهد شد انتهی **اقول** چگونه ارتباط جواب جناب سید با کلام صاحب تحفه بخاطر عاطر تو اند رسید که هنوز مراد صاحب تحفه از کلام
بخیال شریف کما ینبغی مرتسم نگشته ازینجا شعر فهمی عالم بالا و وقت طبع والا توان دریافت بالجمله مقصود صاحب تحفه اینست که گر
و احل لکم الخ مختص بنکاح دائمی است و آن متفرع علیه فما استمتعتم است پس اگر مراد از متفرع مطابق مراد از متفرع علیه نباشد خلل در
نظم واقع میشود و تفریع باطل و جمله تفریعیه را جمله استینافیه قرار نمیتوان داد و قول صاحب تحفه که باز بر حمل
نکاح که متفرع میشود باید الخ دلیل واضح است بر آنچه بیان نموده شد و هرگاه باعتراف فخر الدین رازی تعمیم
کریمه و احل لکم از نکاح دائمی و متعه ثابت گشت و منافاتش بالنظم قرانی که ابوبکر رازی توهم نموده بود
منتفی گردید پس متفرع علیه عام بوده باشد و تفریع فرد خاص بر عام شناعتے ندارد و منافاتی بالنظم بهم نمیرسد پس
توهم منافات نظم که استاد فاضل رشید نموده از درجه اعتبار ساقط باشد و هذا هو مراد جناب السید بلکه
ینبغی ان یفهم هذا المقام و عدم تفطن الفاضل الرشید بمثله مستغرب عند اولی الافهام بالجمله هرگاه دخول متعه
در آیه و احل لکم موافق نظم باشد تفریع متعه بر آن نیز موافق نظم خواهد بود فلا تغفل **قال السید الوحید**
بلکه میگوییم که اگر محمول بر نکاح باشد بر حکم نکاح لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در یک سوره چه در اول آن حق تعالی
فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد ازان فرموده و آتوا النساء صدقاتهن نحلة پس حمل این آیه بر متعه
اولی باشد از حمل آن بر دوام نکاح للزوم التکرار و التاسیس اولی من التاکید و این وجه را فخر رازی از قبل
شیعیان ذکر کرده و جواب آن نتوانسته که بدهد پس موافق نظم آیات سابقه هم حمل آن بر متعه متعین است
قال الفاضل الرشید این استدلال که از قدمای شیعه متوارث است مقام کمال استعجاب است
بدو وجه اول آنکه وقوع تکرار مسلم نیست زیرا که کریمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه نص است در بیان عدد
و ظاهر است در اباحت نکاح صاحب کاشف البدیع میفرماید قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث

و عدم التعرض فخر رازی را در ما نحن فیه بر آن قیاس فرموده اند پس منشا آن بعدم تامل در مطاوی صحائف اکثر کتاب مستطاب
صوارم است زیرا که جناب علیین مآب طاب ثراه جواب آن بطریق اشاره بیان فرموده بسبب غموض بخیال بعض فاضل رشید نرسید
بیانش آنکه جناب مستطاب بعد اثبات اینکه اتحاد بمعنی الباطل مذهب اولیا سنیه است مذهب احدی از علمای امامیه نیست فرموده اما آنچه در معنی
اتحاد مقبول متمسک گردیده بحدیث قدسی بتبعیت شارح مقاصد وغیره آن را مقبول اهل نحله و بعضی از علمای شیعیان نموده پس بحث
بنفی و اثبات آن متعلق نیست چه عمده آنچه در صدد اثبات آن بودیم الحمد لله بمنعه ظهور رسانیدیم و آن اینست که فرقه حلولیه
و فرقه اتحادیه بمعنی باطل از اصناف صوفیه اند مطابق آنچه علامه بآن تصریح فرموده لکن تبرعا میگوئیم که آنهم غیر مرضی
علمای متشرعین است چه معلوم است که قرب و منزلت الهی که جناب انبیا و اوصیا را حاصل بود هیچکس را حاصل
نیست و هیچکس از ثقات روایت ننموده که ایشان یعنی ائمه معصومین کلمه که دلالت بر اتحاد ایشان با خدا داشته باشد
گفته باشند بلکه چون امثال عبدالله بن سبا جناب علی بن ابیطالب را خدا گفتند حضرت آنها را بآتش سوخت
و حسین بن منصور هرگاه دعوی خدائی کرد توقیع متضمن لعن او بیرون آمد انتهی و این کلام دلالت تمام دارد
اولا بعدم تعلق غرض بنفی و اثبات معنی اتحاد که بحدیث قدسی و خطبة البیان وغیره بآن تمسک جسته
و ثانیا بر اینکه احدی از ثقات کلمات متضمنه اتحاد را روایت نکرده پس لا محاله خطبة البیان هم لا محاله راویان آن
ثقات نباشند و اشتهار عدم اعتبار خطبتین مذکورتین فیما بین علمای مذهب ائمه اطهار غنی از ذکر است لهذا
بتصریح تزییف و تضعیف آن نفرموده باشاره و کنایه که نزد عقلا ابلغ من التصریح است اکتفا فرموده کیف
احدی از علمای اعلام فرقه ناجیه در کتب معتمده آن هر دو خطبه را مذکور کرده تا گمان بعضی [illegible]
کرده باشد از محل اعتبار ساقط است پس قیاس آن بر ما نحن فیه صحیح نباشد زیرا که فخر رازی در صدد بیان
ادله و احتجاجات امامیه بر اباحت متعه و متصدی نقض آن گشته و با وصف آن تعرض بجواب لزوم تکرار اشاره و
صراحة نفرموده بخلاف مسئله اتحاد کما لا یخفی علی اولی الرشاد اما اینکه فرموده که جناب سید کلام صاحب تحفه را
پاره پاره ساخته بعض ادله او را ذکر نفرموده پس جوابش آنکه چون رساله شریف بارقه موضوع و مصنوع برای
نقض تحفه نیست بلکه رساله مفرده برأسها است و مطالب عدیده در فوائد معدوده بیان گشته پس هر جا که غرض
بنقل کلام صاحب تحفه داعی گشت در آنجا قطعه از کلامش بقدر حاجت منقول گشته و چون آن رساله نقض
نیست استیعاب کلامش و نقل عبارتش لفظا بلفظ غیر لازم بالجمله هر قدریکه از کلام تحفه در فائده رابعه محتاج الیه
بود در آنجا حکایت شده و هر چه در فائده ثامنه مطلوب بود منقول گردیده لا حاجة فیه و لا غایة له اما عدم نقل دلیل المتقدم

تحریم بر تحلیل پس وجهش آنکه اکثر اعلام سنیان مثل فخر رازی و نیشاپوری وغیر ایشان تعرضے بذکر آن نفرموده اند
پس هر چه وجه عدم تعرض شان خواهد بود همان وجه اعراض جناب سید از جواب آنست و اشعار بقوت آن دلیل
با وصف ظهور وهن آن مقام استغراب است چه هنوز محل اجرای قاعده تقدیم تحریم علی التحلیل بحاشیه خیال
شریف نرسیده زیراکه امر قطعے الحل مشکوک النسخ به اصل حل بمفاد الیقین لا یزول الا بالیقین باقی است
اتفاقاً کما سلمه الرشید من قبل پس اجرای قاعده تقدیم تحریم دران باطل و ازحلیه صحت عاطل باشد و قد
تقدم ما یتعلق بذلک فیما تقدم علاوه آنکه درمیان عدم نقل کلامے و اسقاط آن فرق بین است چه اگر اول
و آخر عبارت منتظم متسقه بدون اشعار حذف البعض من البین منقول شود و وسط آن از میانه ساقط
کرده اید البته اسقاط و تغییرے فی النقل لازم آید اما کلامیکه ناقل را تعرضے بنقلش و تعرض بجواب اصلاً منظور نباشد
حذف آن از اسلوب نقص مبراست و الغیر عدم ذکر کلامی یا ذکر آن و عدم تعرض بجواب آن تفاوت بین دارد
اینجا ذکر عبارت تحفه بنا بر عدم تعلق غرضے بآن نشده و فخر رازی فکر دلیل تسلیم نموده و التعرض بجوابش نکرده
غایت هذا من ذلک و فضل و کمال احدے منافی عجز او از جواب بعض ادله و تحیر او در بعض مسائل نیست
چنانچه قول امام مالک لا ادری در چهل مسئل مشهور است و در کتب سنیه مذکور و ظاهر او جناب محقق طوسی
از ملک المناظرین که در حق فخر رازی فرموده ملک المجادلین است چنانچه ملا محمد جونپوری از علمای اعلام سنیان
در شمس بازغه فرموده و للقائلین بتألف الجسم من اجزاء لا تتجزی شبهات جلها او اجیدها و اقوی شبههم ما
استنبطه ملک المناظرین و ملک المتکلمین الامام الرازی انتهی و امام المتکلمین از
القاب مشهوره این بزرگ است الفاظ فاضل و علامه پس از القاب ذائعه متعارفه و آداب تخاطب
علما است و چنانچه بعض الفاظ مشعره بتعظیم او در شرح اشارات واقع شده همچنین تصریح بجهل و تجاهل و خبط و
ضلال او در خیر واحد من المواضع واقع فمن مواضع قول الفاضل الشارح ان الشیخ لم یبین ان هذه

القضیة اولیة او برهانیة ثم حکمه علیها بانها برهانیة ثم تحکم فی اقامة البرهان علیها ثم تعریفه البراهینه حیث لکلها الا اتفاقا
فی الاشتغال بها انتهی و فی موضع آخر فینبغی ان تعلم ان الرجل اعظم قدرا من ان یحیل الاشتغال بهذا الکتب
تجاهل فی کثیر من المواضع تقریبا الی الجهال انتهی و در افضلیت مثل فخر رازی از متاخرین علمای عامه
مجال ارتیابی نیست لکن افضلیت کذائیه مستلزم سلوک این جاده که انصاف منفی باشد لاسیما نظرا الی قاعدة
جواز تفضیل المفضول علی الفاضل قال السید الوحید قوله پس تحلیل فرج اسم قوله سودای
مفت است اقول مدخول است باینکه بنا بر زعم فاسد شان لازم می آید که اگر کسی کنیزی به دیگری بخشد باید بخشش
نمودن آن کنیز حرام بوده باشد زیرا که سودای مفت است و اتیان افعال در اینجا الحق بناء ه عال اهل
اهل اسلام جائز است پس در حقیقت مطلب ایشان هم ساختن اهل اسلام است و در پرده
شنیعیان کار خود میکنند انتهی قال الفاضل الرشید از عبارت واضحة الدلالت مستدل
نمودن و زبان به سب و شتم آلودن جواب عالمانه نیست چه اینکار را جمله طرفین بخوبی سر انجام
پس حاجت بطریق صرف عمر عزیز در تحصیل فضل و کمال و اکتساب قوانین نظر و استدلال چیست
این اجمال آنکه کلام صاحب تحفه نص صریح است در اینکه کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم مفید تحلیل ما سوای
محرمات است بشرط خرج کردن مال در مهر و نفقه و چون در تحلیل فرج و اعاره ان این شرط یافته
آن سودای مفت است پس این هر دو باطل باشد و چون کلام صاحب تحفه بالکل متعلق آیه مذکوره
و در اینکه این تحلیل باعتبار نکاح است و تحلیل بملک یمین از استثناء الا ما ملکت ایمانکم مستفاد و ما ملکت
ایمانکم اعم است از اینکه بشراء باشد یا بهبه یا بارث پس جاریه موهوبه بنوعی از انواع تحلیل داخل
داخل است بخلاف جاریه محلله معاره که نه ملک یمین و اطی است و نه منکوحه متبوعة بالمال
داخل باشد و منقام بر ذمه مجیب واجب بود که جاریه معاره و محلله را از محرمات خارج و در محللات داخل
میکرد نه اینکه بر لفظ سودای مفت بطریق نزاع لفظی کاوش نماید که از جواب اصل مطلب اغماض نمود
میرفت و با اینهمه گوییم جاریه موهوبه سودای مفت نیست بلکه طعام و کسوت و دوا بوقت بیماری و دیگر ضروریات
معیشت او بر موهوب له لازم پس سودای مفت نشد بخلاف محلله معاره که هیچ یکی ازین ضروریات
او بر محلل له لازم نیست پس سودای مفت باشد انتهی اقول برای خدا این ماجرای شگرف را باید دید که خود
عبارت استاد از العفت و اضح الدلالت متعقد

که پس تحلیل فروج و اعاره آن از این شرط باطل شد زیرا که آن سوداے مفت است دلالت صریح دارد بر آنکه تحلیل در جمله
و احل لکم داخل و بقید ان تبتغوا باموالکم خارج است و ارشاد جناب مبین یابید که کلام صاحب تحفه بلکه منطوق کریمه مذکوره
نص است در اینکه تحلیل مختص بنکاح است سبحان الله اگر مراد از احلال در کریمه مذکوره احلال بالنکاح است و بس پس
تحلیل جواری از اول امر خارج است احتیاج اخراج بشرط ابتغا چیست و اگر احلال مذکور شامل غیر نکاح هم است پس
لامحاله عام باشد از جمیع اصناف محلله مثل نکاح بقسمیه و ملک یمین و درینصورت اگر اخراج تحلیل بقید ابتغاء خواهند فرمود
خروج هبه ملک یمین نیز لازم خواهد آمد و هو المطلوب و ظاهر عبارتیکه از تفسیر زاهدی در صدر رساله خود نقل فرموده اند حجة آ
عامره محزون نمانده که در تفسیر ابتغاء می فرماید که بجویند بمالهای خویش یا بکابین معلوم العشرة فما فوقها یا بملک
یمین بثمن غیر مقدر انتهی و استثناء الا ما ملکت ایمانکم از حرمت محصنات دلالت بر عدم حرمت محصنات ملک یمین
کفار دارد نه نص بر اباحت مطلق ملک یمین مگر بدلالت الفحوای و خود بتکرار احکام قرآنیه و اینکه داب کلام الهی تکرار است
معترف بالجمله تحلیل علی اختلاف القولین یا از قسم نکاح است یا از ملک یمین چه ملک اعم است از ملک عین و ملک منفعت
فیکون المحللة خارجة عن المحرمات و داخلة فی المحللات علاوه آنکه تحریم و تحلیل بعض ماورای منصوص فی القرآن باخبار
متواتره شهیره نیز ثابت میشود پس بر تقدیر عدم شمول ظواهر قرآن صراحة لبعض احکام رد الفی آن را بنا غیر لازم کما
فی تحریم نکاح المرأة علی عمتها مثلا ففی تفسیر الزاهدی قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ای ما سوی ذلکم و لیس فی کتاب الله
غیر ذلک و قد ورد الخبر بتحریم نکاح المرأة علی عمتها و خالتها و هو من الاحادیث المشهورة حتی یجوز تخصیص الکتاب
و هو قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم هذا عام خص منه المرأة علی العمة و علی الخالة و علی بنت الاخ و علی بنت الاخت
انتهی اقول فلیکن التحلیل کذلک پس واضح گشت که در کلام سید سند از اصل مطلب صاحب تحفه اغماض عین
بوقوع نپیوسته بلکه تلمیذ رشید را غفلت از مطلب استاذ خود طاری گردیده و اسناد سب و شتم باعث استغراب
گشته چه کلمه سودای مفت در مقام تشنیع بر زبان آوردن و تحلیل را از محرمات شرعیه قرار دادن که راجع باسناد
اباحت زنا بسوی قائلین تحلیل است و ای قذف ابلغ منه سب و شتم نباشد و آنچه بجواب آن در مقام معارضه گفته
شود و لوازم این تشنیع بمعرض بیان آید سب و شتم باشد ان هذا لشیء عجاب و اما انفاق و کسوة جاریه پس از
توابع ملک یمین است نه از شروط اباحت وطی و تملک و لهذا اگر احدی اخلال بانفاق و غیره نماید تارک واجب
خواهد بود نه اینکه وطی بر او حرام باشد فلا یکون مما یتوقف علیه جواز الوطی و یشترط به کیف و اگر شخصی بعد وقاعات
عدیده اعتاق نماید مطلقا تعلق انفاق و کسوت باو نخواهد شد و همچنین اگر هبه منفعت بشرط انفاق واهب و التزام او

بوده باشد اتفاق برا و لازم خواهد بود فان المؤمنین عند شروطهم قال السید الوحید بلکه کلمه سوء ادبی حقیقتا
درانمقام بر زبان آورده سوء ادب بجناب رسالتمآب است و این امر اگرچه نظر بکلمه التعجر و ان الرجل غالب علیه
الوجع که از پیر ایشان سرزده بعید نیست لکن شاید اهل سنت هم باسارت ادب شاه صاحب در حق آنحضرت راضی
نباشند بالجمله بیضاوی و صاحب مدارک و صاحب کشاف در ذیل تفسیر کریمه و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها
للنبی الایة تصریح نموده اند باینکه از خصائص آنجناب بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت هبه نماید و بخشد بدون مهر
بر آنحضرت حلال میشد و نقل نموده اند که ازین قسم بوده اند میمونه بنت حارث و زینب بنت خزیمه و ام شریک بنت [illegible]
جابر و خوله بنت حکیم پس بنا بر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای صفقة الجمل آورده باشند

قال الفاضل الرشید از کلام صاحب رساله که بجواب مصنف تحفه افاده میفرماید حیرت بر حیرت پیش
می آید و عجب بر عجب رو می نماید و کلامیکه درانمقام فرموده کل سید عجائب و درة التاج غرائب است
بیانش آنکه خود از بیضاوی و صاحب مدارک و صاحب کشاف نقل کرده که انهمه تصریح نموده اند باینکه از خصائص
آنجناب بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت هبه نماید بدون مهر بر آنحضرت حلال میشد انتهی و [illegible]
آنحضرت صلعم از حکم ابتغاء بمال مخصوص همین کریمه است که صاحب رساله بنا بر توهم اتحاد شبهه خود پاره
از آن نقل کرده تتمه آیه را ساقط نموده است و هی هذه و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان
یستنکحها خالصة لک من دون المؤمنین و محققین شیعه نیز جائز بودن هبه مذکوره را از خصائص نبی صلی الله
علیه و آله و سلم گفته اند صاحب شرائع در اوائل کتاب النکاح میفرماید الثالث فی خصائص النبی و هی خمس
عشرة خصلة منها ما هو فی النکاح و هو تجاوز الاربع بالعقد و کان الوجه الوثوق لعدله بینهن دون غیره [illegible]
بلفظ الهبة ولا یلزم بها مهر ابتداء ولا انتهاء انتهی پس هویدا شد که از کلام صاحب تحفه که طعن بر کسانی میکند که
عموم ان تبتغوا باموالکم داخل اند و بعضی زنها که حلت شان با ابتغاء بالمال مقید است بدون ابتغاء بمال نکاح
وطی میکنند هیچ گونه سوء ادب بجناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله و سلم که شهادت قائل قول ان تبتغوا باموالکم
از عموم آن خارج اند متوجه میشود بلکه آنحضرت را از منصب عالی خصوصیت فرود آورده در عموم ان تبتغوا داخل
فهمید و طعن صاحب تحفه را بطرف آنحضرت متوجه دانستن سوء ظن و تلفظ بآن نمودن کمال بی ادبی و [illegible]
گوییم آنچه گفته است که پس بنا بر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای صفقة الجمل آورده باشند
انتهی غرابت بنیانست دارد زیرا که خود کریمه و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی الآیه از کتاب مستطاب نقل نموده پس

آنحضرت را صلی الله علیه و آله وسلم بعضے زنان یا مهر خدا تعالے عطا فرموده واز انجا که او تعالے فعال لما یشاء است
و اراده بر آنکه هر چه خواهد بهر که خواهد عطا فرماید پس آنچه در حق آنحضرت صلعم مطابق زعم صاحب رساله لازم می آید
آنست که خدا تعالے بعضے نساء مومنات را بدون مهر خاصه با آنحضرت انعام کرده باشد چنانکه خلفاء و سلاطین بعضے اوقات
خود عطاها ما می‌کنند و دران قباحتے متوهم نیست انتهی اقول کسیکه احاطهٔ اطراف و جوانب کلام نماید و بحقائق مسائل
اصولیه و فروعیه کما ینبغے واقف گردد البته کلام حق او را حیرت بر حیرت می افزاید و عجب بر عجب پیش می آرد و
چون بمقتضاے قول حق سبحانه و تعالے یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا الکلام یسحر لنظام ملک علام باعث ضلال بر
بعض عوام کالانعام بنا بر سوء افهام و اعوجاج طبائع آن زمرهٔ لئام باشد فما ظنک بغیره و اعجب العجائب در
اینمقام آنکه بنا بر تحقیقات اصولیه سید الانبیا در عمومات قرآنیه و خطابات فرقانیه داخل و از همین باب است
احتجاج جناب سیدة النساء الایمة النجباء بر خالفه مخالفه کتاب آیه میراث مولانا نظام العلماء در شرح مسلم در ذیل
شرح قول ما تن لنا استدلال الصحابة بالمخصوص المبین فرموده فان سیدة النساء فاطمة الزهراء قرة عین النبی
صلی الله علیه و آله وسلم احتجت علی امیر المومنین ابی بکر فی میراثها من ابیها رسول الله بعموم قوله تعالے یوصیکم
الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین مع ان الکافر و القاتل لیس بوارث فیکون مخصوصا منه و لم ینکر علیها
احد بل عدل ابوبکر الی قوله نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناه صدقة انتهی پس در ما نحن فیه نیز آنحضرت
در عموم خطاب ان تبتغوا باموالکم داخل بوده باشد و خاصه مختصه با آنحضرت اعنی حل واهبه النفس خود را با آنحضرت
از عموم ابتغاء بالمال یا به مخصصه اخری خارج و مشتبه نیست درانکه کلمه سوای صفت بر این خاصه نبویه صادق
پس در حقیقت تشنیع بر تحلیل اما ر باینکه سوای صفت است و از ابتغا بالمال خارج راجع بسوی آنحضرت نیز بنا بر
مزعوم اهلسنت میشود و نزد عقلا فرقے میان تخصیص آن در خصوص حل تحلیل اما ر بادله اخر که دلیل بر اباحت
تحلیل است نمیباشد و کلام ما که در کلمه سوای صفت است تمام و مشترک الورود و اختصاص هبة النفس با آنحضرت
امریست مسلم بین الفریقین و منصوص فی الکتاب که احدی انکار ازان ندارد تا حاجت باستشهاد عبارت
شرائع الاحکام وغیر آن بوده باشد و چون اتجاه اعتراض بر اختصاص خاصه نبویه و اسائت ادب فاضل
خبیر بکلمه سوای صفت ظاهر است و جناب سید خود در رساله قول مفسرین را که هبة النفس از خصائص نبویه
بوده در مقام تایید کلام خود ذکر فرموده پس قول فاضل رشید که صاحب رساله بنا بر توهم اتجاه شبهه خود پاره
ازان یعنی انکریه نقل کرده و تتمه آیه را اسقاط نموده است تلبیس و تلمیع میشان نیست و سهو اشاره به بقیه آیه

قول الی آخر الآیہ نیز در رسالہ موجود است پس تشنیع او شنیع باشد و احدی از عقلا آن نشنود و نمیشنود و از دواب
منقضیین بمراحل دور و سن لم یحبل التدلہ نورا فما اسن لو روینا فی الظہور کالنور علی شاہق الطور قال السید
الوحید در فتاوی کالنوری جنین لو شیعۃ رجل غاب عن امرأتہ عشر سنین فتزوجت باخر و کانت المرأۃ
تلد کل سنۃ ولدا فالاولاد للزوج الاول عند ابی حنیفۃ و علیہ الفتوی انتہی سبحان اللہ شاہ صاحب این سودای
مفت خود را چرا فراموش کردند کہ بدیگرے زبان طعن و ملام دراز میکنند انتہی قال الفاضل الرشید
شاہ صاحب این سودای مفت را فراموش نکردہ اند لیکن بجہت شریک غالب بودن امامیہ در ربح و خسران
این سودا از طرف ان اطمینان خاطر حاصل دارند بیانش آنکہ علامہ حلی در ارشاد الاذہان بتصریح افادہ فرمودہ
کہ ولد زانیہ پسر زوج او میباشد چنانکہ در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس آن کتاب کہ در لواحق
نکاح است میفرماید ولو وطیہا زان فالولد للزوج الی آخر الروایۃ پس بحکم این روایت اگر شخصے نکاح کردہ غائب
شود و تا پنجاہ سال بلکہ قدرے زائد بر آن در غیبت بگذراند و زنش در ہر شش ماہ بچہ از زنا زاید این قریب
صد اولاد کہ بہ ایں مال زوجہ اش ربح حاصل شدہ برائے زوج او خواہد بود در اینجا باید دانست کہ احقر العباد
در ہمین مقام و بعضے مقامات دیگر محض بضرورت جواب ذکر ہجو روایات امامیہ نمودہ است نہ بنا بر تشنیع و لہذا ذکر
مسئلہ متعہ دوریہ کہ قاضی نور اللہ شوشتری در مصائب النواصب در طائفہ شانزدہم از جلد چہارم بآن اعتراف
صاف نمودہ است و ذکر مسائل عجیبہ دیگر در ہمین مقام و مقامات دیگر کہ مناسب مے نمود نہ آمدہ بر قدر ضروری جواب
در شستہ ترک کردہ اقول کبرت کلمۃ تخرج من افواہہم حال خوش فہمی علمای سنیہ ملاحظہ باید فرمود کہ بمعاینہ عبارت
علمای اعلام فرقہ حقہ وا نمی رسند و بنا بر فہم خود بہتان و افترا بر ایشان می بندند و تا حال احدے از سنیین
بمذہب امامیہ ہم چنین مسئلہ تراشی نکردہ باشد کہ بمذہب شان العیاذ باللہ با وجود غیبت زوج و عدم حضورش
تا سالہای دراز اولاد دیگر از زنای زانی بہمرسد ملحق بزوج او می باشند حاشا و کلا بلکہ این ارباح تجارت مختص
بکاسب فرقہ سنیہ است و بس مطلب عبارت ارشاد الاذہان اینست کہ اگر زوج و زانی ہر دو با زنی وطی
نمودہ باشند بمفاد الولد للفراش و للعاہر الحجر لحوق ولد بزوج خواہد بود اجماعا من اہل الاسلام و او جناب
علامہ در ارشاد اولاً تصریح فرمودہ باشتراط دخول و مضی ستۃ اشہر من حین الوطی و عدم تجاوز اقصی الحمل و بعد
بیان ما یتعلق بہ فرمودہ والقول قول الزوج لو اختلفا فی الدخول او الولادۃ و مع ثبوتہا لا یجوز لہ نفیہ لتہمۃ امہ
لا ینتفی الا باللعان و کذا لو اختلفا فی المدۃ و لو وطیہا زان فالولد للزوج انتہی و بر کسے کہ ادنی ادراکی دارد مطلب

عبارت شفائی ندارد و یوضحه ما فی قواعد العلامة حیث قال بعد ذکر شروطه الثلثة المذکورة متفرعا علیها بهذا فلو لم یدخل بها
او ولدته حیا کاملا لاقل من ستة اشهر من حین الوطی او لاکثر من اقصی الحمل باتفاقهما او بغیبته لم یجز الحاقه به و ینفی
عنه بغیر لعان مع اجتماع الشرائط لا یجوز له نفیه لتهمة فجورها او لتیقنه فان نفاه لم ینتف الا باللعان ولو وطی زوجته ثم
وطاها آخر بعده فجورا کان الولد لصاحب الفراش لا ینتفی عنه الا باللعان فان الزانی لا ولد له سواء شابه الاب او الزانی
فی الصفات انتهی و صراحت این عبارت در مطلوب حاجت بتجشم بیان ندارد و نمیدانم که در صورت غیبت زوج یکسال
یا زیاده چگونه عدم تجاوز اقصی الحمل من حین الوطی که شرط الحاق است متحقق خواهد بود بلی فاضل شیعه اقصای حمل را
بنا بر مذهب حضرات سنیه گرفته باشند که تا هفت سال هم بعض شان قائل شده و حضرت مالک خود در بطن والده اش
چهار سال رحل اقامت انداخته ازین ذو الشهادتین شاهدی بهتر چه میخواهی و اما متعه دوریه که بعضے بخصوص در کلام
اصحاب ما بران غیر وارد لکن از عدم وجوب عده بر آیسه زمره طاعنین بتصویر متعه دوریه بر آورده از انجای تشنیع ساخته
اند و چون در حال یاس احتمال علوق و اختلاط انساب مفقود بنای طعن بران فاسد باشد حال آنکه در بعض
صور بنا بر مذهب اهل سنت صحت نکاح دوری در ذوات الاقراء هم متصور میشود فضلا عن الآیسة جناب حکمت
مآب زبدة الفضلاء المدققین حکیم مرزا محمد دهلوی طاب ثراه در مجلد فقهیات تحفه فرموده این مسئله معارض است
بنکاح دوری که موافق قواعد و مسائل حنفیه جائز و مباح است بیانش آنکه در هدایه و شرح وقایه واقع شده که چون
طلاق دهد مردی زن خود را الطلاق بائن باز خود در عدت نکاح کرد او را و باز قبل از وطی طلاق داد او را پس
نزد محمد واجب میشود نصف مهر و تمام کردن عده اولی فقط و برای طلاق ثانی عده نیست بروی برای آنکه
طلاق ثانی قبل از وطی است و نزد امام زفر عده بر او اصلا نیست برای آنکه عده اولی بنکاح کردن ساقط شده
و واجب نشد برای طلاق ثانی برای آنکه قبل از وطی واقع شده چنانچه امام محمد گفته و هذه عبارة شرح الوقایة
ولو نکح معتدته من بائن و طلق قبل الوطی فعلیه مهر تام و عدة مستقبلة هذا عند ابی حنیفة و ابی یوسف فان اثر الوطی
فی النکاح الاول باق و هو العدة فصار کان الوطی حاصل فی هذا النکاح و عند محمد یجب علیه نصف المهر و علیها
اتمام العدة الاولی فقط و لا عدة للطلاق الثانی لان الزوج طلقها قبل الوطی فیه و عند زفر لا عدة علیها اصلا
لان العدة الاولی سقطت بالتزوج ولم تجب بالنکاح الثانی بدلیل محمد انتهی و در هدایه بعد نقل قول امام محمد فرموده
وقال زفر لا عدة علیها اصلا لان العدة الاولی سقطت بالتزوج فلا تعود و الثانیة لم تجب انتهی پس بنا بر قول
امام زفر که از اجله تلامذه و اصحاب رئیس الفقها ابو حنیفه است ده بیست کس موافق گنجایش وقت در یک روز با

یک زن نکاح و وطی توانند کرد و طلاق خواهند داد و در فصول عمادی گفته ان اصحاب ابی حنیفة یقولون ان کل قول قلنا
به فقد کان قولا لابی حنیفة انتهی کلامه زید اکرامه فاضل رشید در رساله عزة الراشدین بعد نقل این کلام گفته
بحیرتم که از عبارت شرح وقایه چگونه استدلال کرده میشود بر جواز نکاح و وطی کردن ده بیست کس موافق کجا یش
وقت در یک روز با یک زن و طلاق دادن آن چرا که درین عبارت بصراحت دو قید موجود اند که بسبب انها احدی
را که قدرت بر فهم عبارت عربی داشته باشد این قسم توهم باطل بخاطر نخواهد رسید یکی آنکه مسئله مفروض است
در انکه زوج زوجه خود را طلاق بائن داده باشد و باز خود در عده باو نکاح کرده باشد و باز طلاق داده باشد چرا که
گفته است و لو نکح معتدته من بائن نه آنکه غیر زوج باو نکاح کرده باشد تا تعدد ناکحین ثابت شود دوم آنکه فرض
کرده شده است که طلاق ثانی قبل از وطی واقع شود چرا که گفته است و طلق قبل الوطی و هرگاه طلاق قبل الوطی
واقع شود پس از زوج مطلقه هم یک مرتبه وطی با و بعد طلاق صورت نخواهد بست چه جای آنکه ده بیست کس با و وطی
کنند و زوج او را نیز بیش از دو تطلیق در صورت بودن زوجه امة و بیش از سه تطلیق در صورت بودن او حرة جائز
نیست پس تا به این چه رسد که اشخاص کثیره در یک روز با و نکاح و وطی کنند و طلاق دهند اصلا بخاطر نمیرسد
که ازین عبارت بجائے خود چه معنی فهمیده اند و چگونه بر نکاح دوریه بآن استدلال کرده اند انتهی اقول سبحان الله
خوش فهمی علمای سنیه را ملاحظه باید فرمود که مطالب عبائر کتب فقهیه سهله معتبره اوله مذهب خود و امیر سند پس تا
مطالب عبائر خصوم و دیگر کتب غامضه مذهب خود شان چه رسد بالجمله محصل مضمون عبارت شرح وقایه نیست
که اگر زوج زوجه خود را طلاق بائن دهد و در اثنای عده نکاح نماید و باز قبل از وطی طلاق دهد نزد زفر عده از ان
زن ساقط است و فورا با مرد اجنبی دیگر نکاح میتواند کرد و او را وطی با ان زن جائز است پس درین صورت
هرگاه بکر زوجه خود را طلاق بائن داد و باز نکاح کرد و قبل الوطی طلاق داد بهمان وقت عمر را نکاح و وطی با او صحیح
است و بعد ساعتی هرگاه عمر چنین حرکات نماید خالد را نکاح و وطی با او در همان هنگام جائز خواهد بود و بالجمله
جرا الی ما لا یغنی طاقة المرأة و یتوارد علیها الرجال و یتعاقب علیها الوطاة و هل هذه الا الانکحة الدوریة و التزویجات
الفوریة پس بحیرتم که از تقیید بقیدین مفروضین اعنی تطلیق اولی زوج زوجه خود را الطلاق البائن و تطلیق ثانی او
قبل الوطی چگونه محذور لزوم دوریت نکاح مرتفع میشود کاشکی اینقدر می فهمید که منشا لزوم دوریت اسقاط
عده است که پیدا از فرض وقوع قیدین لازم گشته پس قیدین سابقین که بسبب زمان سابق از زبان سقوط
اسقاط عدة است چگونه موثر در دفع محذور لزوم اند بود و هل ینفوه بمثل ما تفوه به رجل رشید و لا ینبئک مثل خبیر

دیگر صورتهای نکاح دوری نیز برآوردن ممکن چون مقام استبعادی است بنقل عبارت مجلد فقهیات اکتفا رفت و نظر باختصار از ذکر مسائل بدیعه مبدعه سنیه مثل لقت جریده وغیر آن اعراض نموده شد من شاء فلیرجع الی مصائب النواصب وغیره قال السید الوحید علاوه آنکه عطاء بن ابی رباح که از جمله تابعین بوده و ابو حنیفه کوفی در حق او کلمه ما رایت فیمن لقیت افضل من عطاء بن ابی رباح فرموده چنانچه شیخ عبد الحق دهلوی در رجال مشکوة گفته قائل بجواز تحلیل بود ابن خلکان میگوید که نقل اصحابنا عن مذهبه انه کان یری وطی الجواری باذن ازبابهن و از ابو الفرج عجلی نقل کرده ان عطاء کان یبعث بجواریه الی اضیافه سبحان الله نیست حال اشنوان ایشان انتهی قال الفاضل الرشید این طعن مدفوع است بچند وجه اول آنکه معارض است بآنچه که علامه حلی در نهج الحق بر فقهای اربعه و دیگر مجتهدین اهل سنت بر اصول و فروع ایشان طعن کرده مخالفت احکام ایشان از بگمان خود با عقل و نقل ثابت نموده حال آنکه در اکثرے از آن احکام اجله علمای امامیه با مطعون فیهم شرکت دارند اگرچه امثال این قسم مسائل در کتاب مذکور بسیار است لیکن درینمقام رعایة للاختصار بر ذکر دو شاهد اکتفا میرود اول آنکه علامه مذکور در مسئله سابعه که در مباحث اصول فقه است در فصل ثانی در بحث سابع میفرماید ذهبت الامامیة ومن تابعهم من المعتزلة الی انه لا یجوز نسخ الشیء قبل وقته وذهبت الاشاعرة الی جوازه انتهی مختصراً و حال آنکه مثل شیخ مفید که استاد شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی است درینحکم با اشاعره شرکت دارد چنانکه صاحب معالم الدین از امامیه میگوید وحکی المحقق عن المفید القول بجواز النسخ قبل حضور وقت الفعل و هو مذهب اکثر اهل الخلاف انتهی شاهد دوم آنکه علامه مذکور در کتاب مزبور و دیگر مؤلفات خود و دیگر علمای امامیه در مصنفات خود روایات سهو آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم را در صلوة از مطاعن اهل سنت شمرده اند حال آنکه کلینی در کافی و شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی در تهذیب باسانید صحیحه قصه مذکوره را روایت کرده اند و شیخ صدوق ابن بابویه قمی در کتاب عیون اخبار الرضا از ابو الصلت هروی روایت کرده قال قلت للرضا علیه السلام یا ابن رسول الله ان فی سواد الکوفة قوماً یزعمون ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم لم یقع علیه السهو فی صلوته فقال کذبوا لعنهم الله ان الذی لا یسهو هو الله انتهی و آنجناب شیخ مذکور در من لا یحضره الفقیه در آخر باب احکام السهو فی الصلوة بتفصیل هرچه تمامتر اثبات سهو آنحضرت صلعم نموده و بر منکرین آن رد و تشنیع فرموده و وعده تصنیف کتابی مستقل در اثبات سهو آنحضرت نموده و صاحب شافی شارح کافی کلینی نیز در شرح باب حجج الله اثبات سهو آنحضرت نموده لیکن آنچه صاحب رساله از طرف علامه حلی بجهت ذکر این قسم

مطاعن مشترک الورود جواب خواهد داد از طرف اهل سنت نیز بجهت اشتراک عطاء بن ابی رباح با ایشان در آن
بزعم صاحب رساله طعن مشترک الورود است همان جواب را قبول خواهد فرمود دوم آنکه صاحب نزهة اثنا عشریه
جابجا بجواب باب ششم تحفه اثنا عشریه میگوید قولیکه صاحب تحفه ذکر کرده شاذ و متروک است مناط اعتراض بر
فرقه نمیتواند شد چنانکه نقل بعضی عبارات آن در جواب فائده ثانیه گذشته و چون قول شاذ و متروک مطابق
تصریح او مناط اعتراض بر فرقه نشود پس چگونه قول فرد واحد از فرقه علیه موجب اعتراض بر الفرقه تواند شد
سوم آنکه مناط طعن بر فرقه مسائل مسلمه جمهور آن میباشند نه قولیکه بعضی از ایشان برحسب اعتقاد آن فرقه تحلیلها
گفته باشد و تمامی علماء الفرقه تحلیل او در آن قول کرده باشند و آنرا بطریق استعجاب و استغراب ذکر کرده
باشند قال الشیخ الکامل المکمل ابو الحسن الشاذلی قدس سره فی الفتح الوفیه علی شرح المقدمة العزیة النکاح
بمعنی الوطی لا یجوز فی الشرع الا باحد امرین عقد نکاح او ملک یمین لقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا
علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم [illegible] ولا ثالث لهما و ما روی عن عطاء من اباحة الفروج بالعاریة لا یعرج علیه
انتهی و در کتاب طبقات تابعین مذکور است که گویند از عطاء دو حکم غریب در باب فقه مروی است [illegible]
وی است وطی جواری را باذن ارباب شان انتهی و چون جمهور علمای امامیه باباحه تحلیل قائل اند طعن صاحب
تحفه بر ایشان متوجه باشد بخلاف علمای اهل سنت که جمهور ایشان قول تحلیل را که بطرف عطاء منسوب [illegible]
بطریق استعجاب و استغراب ذکر میکنند و رد آن مینمایند اتجاه طعن بآن بر جمهور ایشان معنی ندارد چهارم آنکه
چون مثل هشام بن الحکم و غیر آن که بسبب افتراپردازی آنها بر ائمه اطهار در اهانت عقائد از طرف [illegible]
تکذیب و طرد آنها به ثبوت رسیده باشد چنانکه نقل آن معزیا الی الکافی در جواب فائده رابعه گذشته و کبرا [illegible]
آنها را از مخالفین ائمه قرار داده باشند چنانکه نقل آن از احتجاج در ذیل همان فائده گذشته و با وجود آن [illegible]
آنها را از ثقات شمرده طعنی بر آنها نمی نمایند در صورت ایشانرا بر اهل سنت بجهت توثیق [illegible]
تکذیب و طرد او نموده و نه کذبی از او در اصول مذهب یا فروع آن منسوب باسلی معصوم او غیره واقع شده [illegible]
روایات طعن او در کتابهائی که نزد اهل سنت در اعتبار و صحت احتجاج مثل کافی کلینی و احتجاج طبرسی
باشند واقع است هیچگونه طعن سزاوار نیست پنجم آنکه هرگاه با وجود صحت شنائع اعتقادیه و غیر آن از
امثال هشامین و غیرهما و نسبت آن بطرف ائمه اطهار اخبار قدح شان نزد شیعه تاویل پذیر باشد چنانکه
والد ماجد صاحب رساله تاویلات بسیار برای آن اخبار در صوارم بجواب عقیده ششم ذکر کرده اند بلکه [illegible]

آنکه فرموده اند چون باوجود اخبار صحیح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای شیعه در باب جلالت شان ایشان وارد نه وهن راه نیافت پس معلوم گردید که این نیست مگر بجهت کمال جلالت شان حضرات عالیشان پیش ایشان صواب نمای ایشان انتهی مختصراً پس اهل سنت نیز همین کلام لفظاً بالفظ از طرف عطاء بن ابی رباح در پایه جواب خواهند گفت انتهی اقول این کلام مدفوع است بانکه وجه اول از وجوه مذکوره تمام است زیراکه علمای ما که در مقام طعن بر اهل سنت بعضی از مسائل را ذکر کرده اند باوجود اشتراک بعض علمای اعلام در آن سببش غالباً آنست که در انعقاد اجماع بنابر مذهب ما دخول امام شرط است و هو الکافی فی تحققه و مخالفت بعض معلوم النسب در آن غیر مضر گو مثل شیخ و سید بوده باشند بخلاف اجماع مخالفین که مستمسک شان در باب حجیت آن حدیث لا یجتمع امتی علی الضلالة است و آن بدون اتفاق جمیع است از حلیه حجیت عاری است پس هرگاه در ما نحن فیه که مسئله تحلیل جواری باشد مثل عطاء بن ابی رباح که از اجله تابعین و مقبولین و ممدوحین مثل امام اعظم است قائل بحلیتش باشد لامحاله اجماعی اهل سنت نتواند بود و اجماعاً ثابت نخواهد شد پس ایشان را نمی رسد که مسئله که در مذهب شان اختلافی باشد طعن نمایند بر شیعیان بخلاف مسئله مجمع علیها بین الامامیة و ان خالف فیها البعض منهم من معلومی النسب ملخص مرام آنکه قول مخالف اجماع چونکه از محط اعتبار ساقط است وجودش کالعدم میباشد لهذا در ما نحن فیه قول نادر مخالف اجماع را معتبر نداشته اند بخلاف قول نادر که از علمای سنیه سر زده زیراکه آن قول چون در حقیقت هادم اساس اجماع ایشان است نه مخالف آن و مجرد ندرت و عدم شهرت که اقصای کار سنیان است دلیل بر بطلان آن نمی شود فلا وجه لعده کالمعدوم و استدلال بحیثیت مشهور بحیثیت مشهور النادر کالمعدوم مستلزم دور است مع ان قولهم رب مشهور لا اصل له الخ مشهور پس اعتنا و التعرض بآن نشود آن نمود لیقی انه لقائل ان یقول در اینصورت لازم می آید که قائل بقول نادر از علمای امامیه نیز مورد طعن باشد من حیث کونه مخالفاً لاجماعهم جوابش آنکه مخالف اجماع مع علمه بانعقاده مذموم و ملوم میباشد و محتمل که مخالف را در وقت اجتهاد علم بآن حاصل نشده باشد یا در نفس الامر انعقاد آن بعد انقراض او صورت گرفته باشد فلا یتوجه الیه الملام بخلاف اهل الخلاف لانهم منکرون لحجیة اجماع اهل البیت جهراً و عناداً و ان علموا تحققه فما ظنک باجماع اتباعهم علی مذهب المخالفین و ایضاً میگوئیم فارق آخر موجود است و آن اینکه اختلافیکه میان علمای ما رضوان الله علیهم واقع میشود هر یکی موافق را مستند گشته ادله مقتبسه از کتاب و سنت نبویه و احادیث ائمه معصومیه در دست دارد پس اختلاف شان و خطای بعض

شان در اجتهاد مختصر خواهد بود بخلاف اهل خلاف که چون ناکب از طریقهٔ قویمه اتباع اهل بیت طاهرین اند
احیاناً اگر در بعض مسائل بقول نادر بعضے از فرقهٔ حقه شریک باشند چون مستند شان مخالف ثقلین است که
مستند ماست اتجاه طعن بر ایشان خواهد شد نه صواب شان باعث ثواب است و نه خطای شان معفو و
مغتفر و این طعن بالاخره آکل در راجع بسوی مستند ایشان میشود نه بسوی نفس مسئله و بوجه آخر میگوییم چون
فروع فقهیه متفرع است بر اصول دینیه و اصول مخالفین را ما بدلایل قطعیه و براهین قاطعه باطل ساخته ایم
پس همه فروع شان از حیثیت تفرع بر اصول مستاصله کاسده فاسده شان باطل بوده باشد و همین دلیل
اجمالی برای ابطال کتب فروع شان که مبنی بر رای و قیاس است کافی لیکن تبرعا علمای اعلام تفصیل آن
نیز از اول فقه تا آخر آن در مسائل نامربوطه شان نموده اند و اشتراک بعض علمای ما در بعض مسائل با ایشان
رفع اتجاه طعن بر ایشان نمی نماید کما عرفت و هرگاه اینقدر دانستی پس میگوییم که حکایت محقق علیه الرحمة از شیخ
سدید مفید قول بجواز نسخ امر قبل وقت الفعل اگرچه محتمل التاویل است باینکه مراد جناب شیخ از امر الست
که غرض امر از آن اختبار و تطمین نفس مامور بر اتفاق عشق بوده باشد و پس نه اینکه ایقاع فعل مامور به
حقیقةً از آن مطلوب باشد و در حقیقت آن امر لیس شیئی است و از محل نزاع خارج چنانچه بعض محققین متاخرین
در تحقیقات خود افاده فرموده که امر کذائی قبل الوقت نسخ نمیتواند شد و تمسک گشته بحد شیکه
زانیه است بر زنا اختبار صدق توبه‌ها لیکن لا بد بتسلیم مذهب شیخ میگوییم که شبهه نیست در اینکه این قول
مخالف اجماع است و در اینکه خلاف معلوم النسب مضر نیست در انعقاد اجماع ندارد کیف و تجویز نسخ کذائی
مستلزم اقرار به بداء و انکار حسن و قبح عقلیین است چنانچه جناب علامه در کشف الحق و غیر آن بآن تصریح فرموده
حیث قال فیه ذهبت الامامیة ومن تابعهم من المعتزلة الی انه لا یجوز نسخ الشیء قبل وقت اتیان الفعل فی الی
الوقت ان کان مصلحة استحال نسخه قبله و ان کان مفسدة استحال الامر به اولاً و الا لزم البداء و ذهبت الاشاعرة
الی جوازه و العجب انهم ینسبون البداء الی طائفة من اهل الحدیث و هم القائلون به فی الحقیقة لانه لا معنی للبداء
الا الامر بالشیء الواحد فی الوقت الواحد علی الوجه الواحد والنهی عنه فی ذلک الوقت علی ذلک الوجه انتهی پس
قولیکه مخالف اصول اصلیه باشد در حکم عدم آن شمرده و العجب کل العجب که اهل سنت با آنکه سهام فی الظلام بنا
بنا بر محض اتهام اسناد قول بداء تا شروع بسوی فرقه حقه می نمایند خود بآن قائل اند و علمای ما الزاماً علیهم فی
النسخ سفر مانند که اینقول مستلزم بداست و هذا اول دلیل علی انکارهم البداء و افتراء المخالفین علیهم فی

تجویز کرده و اسناد داده البته ابا الشیخ صدوق لیس قائل بجواز سهو علی النبی علی الاطلاق نیست بلکه با سهاء من الله فی
غیر الاحکام الشرعیة قال فی الفقیه لیس سهو النبی کسهونا لان سهوه من الله عز و جل و انما اسهاه لیعلم انه بشر مخلوق
فلا یتخذ ربا معبودا دونه و لیعلم الناس بسهوه حکم سهوهم متی سهوا و سهونا من الشیطان و لیس للشیطان علی النبی و الائمة
سلطان انما سلطانه علی الذین یتولونه و الذین هم به مشرکون و علی من تبعه من الغاوین انتهی موضع الحاجة من
کلامه پس اولا باثبات باید رسانید که اهلسنت نیز با سهای کذائی قائل اند تا اشتراک ابن بابویه با ایشان
ثابت شود و ثانیا هذا نقول هم بزعم طاعنین خلاف اجماع امامیه است قال الشهید فی الذکری و خبر ذی الیدین
متروک بین الامامیة لقیام الدلیل العقلی علی عصمة النبی عن السهو لم یصر الی ذلک غیر ابن بابویه انتهی و اگر
مخالفین نیز دعوی اجماع در بعض مسائل با وجود خلاف بعض ایشان نمایند مجرد اصطلاح خواهد بود که حظی از
حجیت ندارد چه حاصلش اتفاق اکثر امت است و العصمة مختصة باجماع الکل علی ما نطق به الحدیث النبوی
و قول اکثر همان قول مشهور است و حجیت مشهور بنا بر مشهور ساقط از مناط اعتبار اما وجه ثانی که ذکر کرده
پس مدفوع است باینکه مراد جناب حکمت مآب صاحب نزهه اثنا عشریه آنست که قول شاذ مناط اعتراض
بر جمیع فرقه نمیشود و اسناد قول بسوی تمام الفرقه که داب صاحب تحفه است و مفاد ظاهر کلامش از حلیه صحت
معری و مراد از ذکر قول عطا نه طعن بآن بر جمیع قائلین از فرقه سنیه است بلکه غرض اصلی آنکه هرگاه عطا به تحلیل
قائل باشد و او از جمله رجال صحیح و مقبولین ابوحنیفه کوفی پس لا محاله قول تحلیل از ضروریات مذهب اهل سنت و
اجماعیات نباشد کیف و الا خروج او از دائره تسنن لازم آید و کیف یخرج عن التسنن من یکون ممدوحا
لابی حنیفة و هو یقول فیه ما رأیت فیمن لقیت افضل منه و هرگاه قول تحلیل منافی تسنن نباشد البته ضروری
مذهب و اجماعی جمیع است بلکه جمیع اهل سنت نیز نخواهد بود فیکون مسئلة اختلافیة بینهم و در مسئله اختلافیه طعن
اهل سنت بر شیعیان باینکه بعض مقبولین ایشان قائل باشند واقع فی غیر محله بود و بالشبه بخلاف طعن بر ایشان
در مسائل اجماعیه خود و آن مخالف فیها بعض منا از حیثیت اعراض ایشان از قول معصوم لعله الثبوت
عصمته هم فلا تغفل و اما وجه ثالث پس جوابش از جواب وجه ثانی متضح میشود و نیز هرگاه چون اصول
مستحصله اهل سنت بناء اصل محض است کما فصلت فی الکتب الکلامیة و عمده غرض ما ابطال اصول کاسده ایشان
پس ذکر اقوال نادره علمای ایشان نیز در مقام طعن بیجا است زیرا که منشا صدور این اقوال همان شناعت تخلیف
ایشان از اتباع آل رسول و تمسک ایشان از سفینه اهل بیت و عترت طاهره بتول است بخلاف طعن ایشان بر مسائل

فقهیهٔ زمرهٔ تابعین ولکن سخن معصومیه نادرة کانت از مشهورة که بوجه من الوجوه طرقی از صحت ندارد و اما وجه چهارم
که متضمن بیان حال هشامین و نظرای شان است پس جواب باصواب ازان در مطاوی اجوبه اقاویل
سابقه مبین گردیده و محصلش آنکه باجماع علمای امامیه که کاشف از قول معصوم است مقبولیت انحضرات
ثابت و روایات مثالب مثل آیات متشابه مأوّلست وما یمکن فیه التطرح مطروح پس جرح و قدح شان مقدوح و
مجروح باشد و صدور امری که قادح در مقبولیت شان باشد نزد فرقه حقه غیر ثابت بخلاف قول تحلیل که منقول
از عطای تابعی است که نزد اهل سنت مسلم و ثابت پس هرگاه باعتراف خودش توثیق عطا ثابت باشد
معلوم و متیقن گشت که قول تحلیل منافی توثیق و مقبولیت نیست پس چرا باعث بر طعن شیعیان که مثل عطا
قائل القول مذکور هستند بوده باشد و هذا هو المطلوب و بالجمله مقصود در اینمقام طعن نمودن بر عطای تابعی از
حیثیت تقول او بقول مذکور نیست کیف و هو یذهب الی ما ذهب الیه فی هذه المسئله پس انچه توهم فرموده
وهمی بیش نباشد اما وجه پنجم پس ناشی از عدم فهم مرام است زیرا که قول عطا بحلت تحلیل امری است مسلم
پس مصرف تاویل دران نباشد و خود جلالت شانش نزد اهل سنت محل کلام نیست پس کدام کس در
توثیقش نزد ایشان کلام دارد تا مقابله آن عبارت صدور امر را لفظ بلفظ اعاده میفرمایند و این خود عین مطلب
ما است که جلالت شانش نزد شما ثابت پس مقام استعجاب است که عین مطلب خصم را منافی مطلبش
انگاشته و منافی مطلب خود را عین مطلب خویش پنداشته ان هذا لشیء عجاب قال السید الوحید
قوله یا زفرموده محصنین غیر مسافحین الخ اقول بیضاوی گفته الاحصان العفاف و السفاح الزناء
قریب منه فی الکشاف و معلوم است که عفاف بلا شبهه در متعه متحقق میتواند شد چنانچه در نکاح بلا افادة
فی ذلک انتهی قال الفاضل الرشید احصان در لغت بمعنی باز داشتن است و بر حریت
و عفاف و غیر آن بلحاظ همین معنی اطلاق میکنند چنانکه صاحب کشاف در اصطلاحات الفنون میفرماید
الاحصان لغة یقع علی معان کلها یرجع الی معنی واحد و هو ان یحمی عن الشیء و یمنع منه و هو الحریة و العفاف
والاسلام و ذوات الازواج فان الحریة تحصن عن قید العبودیة و العفة عن الزنا و الاسلام عن الفواحش
و الزوج یحصن الزوجة عن الزنا و غیره انتهی و امام راغب اصفهانی در مفردات قرآن میفرماید و الاحصان
فی الجملة المحصنة اما بعفتها او تزوجها او بمانع من شرفها او حریتها یقال امرأة محصن فالمحصن بکسر
الصاد یقال اذا تصور حصنها من نفسها و المحصن اذا تصور حصنها من غیرها و آتوهن اجورهن محصنات

وبعده فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات ولهذا قيل المحصنات المزوجات لقوران
زوجها هو الذی احصنها والمحصنات من النساء بعد قوله حرمت بالفتح لانه مفعول احصن انتهى بالجملة احصان بمعنی
نگاهداشتن بمرتبه اشهر واظهر است که صاحب نزهه اثنا عشریه با آنکه بگمان خود رد تحفه اثنا عشریه نموده ودر هر مسلک
راه مخالفتش پیموده در تفسیر لفظ محصنین سوای اینکه ترجمه آن بلفظ نگاهداشتن نماید چاره ندیده وآنرا بهمین معنی
تفسیر نموده عفاف را از متعلقات آن قرار داده نه آنکه تفسیر محصنین بمتعففین کرده باشد چنانچه در بحث متعه
از فقهیات کتاب خود میفرماید در حالیکه بآن تزویج یا سریه گرفتن نگاهدارندگان خود باشید از عفاف ونباشید
از زنا کنندگان انتهى پس صاحب تحفه همین معنی لغوی ظاهر الدلالت را مع لازم آن که اختصاص است
درینمقام ذکر کرده ومعهذا اگر گوئیم اراده همین معنی درینمقام متعین است بدو وجه اول آنکه در صورت اراده عفاف
از احصان تکرار لازم می آید چه محصنین البته غیر مسافحین میباشند پس بعد ذکر محصنین ایراد غیر مسافحین تکرار باشد
چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر اراده متعففین از لفظ محصنین فرموده وهو تکریر للتاکید انتهى واز انجا که صاحب
رساله بتبعیت علمای خود کریمه فما استمتعتم به منهن الایه را بر متعه حمل کرده تا تکرار در بیان حکم نکاح بزعم او لازم
نیاید پس مطابق گمان او درینمقام هم اراده محافظت از لفظ محصنین متعین باشد تا تکرار لازم نیاید دوم آنکه
چون ثابت شد که معنی حقیقی احصان باز داشتن است وصحت اراده آن در کریمه مذکوره بر ماهر ظاهر وباهر
پس همان معنی مراد باشد چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در مسئله النسب میفرماید واما ثانیا فلان ما
ذکره انه لعمر ان الحقیقة الشرعیة لو اوردت علی الحقیقة اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة
مردود بان الاصل عدم النقل الخ پس مطابق تصریح قاضی نور الله باید که معنی لغوی در کریمه مذکوره مراد
باشد ودر صورت اراده آن همین مطلوب صاحب تحفه ثابت وظن صاحب رساله بتحقق آن در متعه باطل باشد

اقول مفاد این افاده عاری از رشاد وبعید از منهج سداد است اما اولا پس استنکاف از تفسیر احصان
بعفاف دور از انصاف است ونزدیک باعتساف بلکه عین آن چه جماهیر مفسرین بآن اعتراف دارند
پس این چون وچرا چرا قال الزمخشری فی الکشاف الاحصان العفة وتحصین النفس عن الوقوع فی الحرام
وقال البیضاوی الاحصان العفاف والسفاح الزنا وفی التفسیر الکبیر قوله محصنین غیر مسافحین ای فی حال
کونکم محصنین وقوله محصنین ای متعففین عن الزنا وقوله غیر مسافحین ای غیر زانین وهو تکریر للتاکید انتهى
وفی تفسیر المدارک الاحصان العفة وتحصین النفس عن الوقوع فی الحرام والمسافح الزانی من السفح وهو صب المنی

انتہی وفی تفسیر الزاہد پارسا باشید ناز ناکشندگان انتہی پس انکار قول شاہ صاحب یعنی چہ دست کاف
ازاں یا مرجح انگاشتن ان از کدام قسم شناعت توان نہدشت و اما آنکہ گفتہ اند پس تا حال معنے احصان و عفاف
ہم نفہمیدہ اند تا بدیگر معانی دقیقہ چہ رسد و مطلب استاد خود ہم چنین مقصود شخص ہم نرسیدہ اند بیان
این اجمال آنکہ معنے احصان لغوی و عفاف در این مقام متحد المآل است زیرا کہ عفاف در لغت بمعنی باز داشتن
و باز ایستادن است ففی القاموس عف عفا و عفافا و عفافۃ بالفتح و عفۃ بالکسر فہو عف و عفیف کف عما لا
یحل ولا یجمل کاستعف و تعفف ج اعفاء و فی الصراح عف عفۃ عفافۃ پارسائی و باز ایستادن از حرام عف فاسم
عفیف پارسا انتہی پس تفسیر احصان بنگاہداشتن از حرام عین تفسیر بعفاف باشد بلا تفاوت بینہما کما لا یخفی
بجودۃ ذہنہ و این خود ظاہر است کہ معنے احصان نگاہداشتن کسے بجانب خود نیست والا مزنیہا و ہر دو زن
اجنبیین از جملہ محصنین و محصنات بودہ باشند بلکہ نگاہداشتن از حرام است و ان عین عفاف و در متعہ
متحقق و مراد جناب سید قدح در تفسیر احصان بنگاہداشتن نیست چنانچہ بخیال معترض رسیدہ بلکہ مطلوب
آنست کہ معنے احصان عفاف و نگاہداشتن خود است از حرام و ہو متحقق فی المتعۃ المباحۃ المشروعۃ بلا ارتیاب
اما آنچہ از پیش خود زیادہ ساختہ یعنی مخصوص خود گردانید پس از زوائد کلام است کہ لغۃ و عرفا از احصان
مستفاد نمیشود و مطمح نظر فرق بین الاحصان و العفاف نیست کما توہمہ لعدم التدبر فی الکلام و ظرفہ تر
آنکہ استشہاد بکلام نزہہ تائیداً للتحفۃ فرمودہ اند و صحت و سقم عبارت را نیافتہ عمداً او لا عن تعمد و عبارت
نزہہ لفظ عقاب را عفاف خواندہ اند و حال آنکہ عبارتش چنین است کہ نگاہدارندگان خود باشید از عقاب
و اگر بالفرض نسخہ منقول عنہا سقیم ہم بودہ اصلاح چنین سقم باندک تامل ممکن بود لکن عدم تامل را چہ علاج
و نیز ظاہر است کہ نگاہداشتن از عفاف کلام مہمل است و العاقل لا یتفوہ بہ و مقصد از تشکیک معنی عفاف
ہم نگاہداشتن خود از عقاب و حرام است پس عبارت نزہہ دلیل بر صحت تفسیر بعفاف باشد متعلق
آن و ذکر آن در این مقام از عجائب اوہام و از ینجا متضح گردید کہ ہر دو وجہیکہ تائیداً للتحفۃ آوردہ ہیچ
مطلب ندارد و توضیحاً للمقام میگوئیم کہ نگاہداشتن از حرام عین عفاف است پس لا محالہ تفسیر محصنین
تکریر علی وجہ التاکید بودہ باشد کما اعترف بہ اما تکلم واحدی انکار وقوع تاکید علی الاطلاق نہ کردہ بلکہ کلام
در وقت تردید بین التاسیس و التاکید است و الاول اولی من الثانی حیث یمکن لا فیما لا یحتمل غیر التاکید
و اما اختصاص پس حشو و لغو است و کلام در بودن آن از عوارض است فضلا عن اللوازم بلکہ مثل کسب و کلام

نفسے اختراعی محض ہیچ بحث است و کلام سید سند قاضی شوشتری بر آنکہ فیہا ز باطلی ندارد لانہ لا حقیقۃ شرعیۃ
ہناک علی تقدیر التفسیر باللغات الغیر مع ان مخدوم مخدومہ صاحب الصواقع صرح بان الاحصان یراد بہ ما ہو حقیقۃ
شرعیۃ فیہ و ہو الذی یوجب الرجم قال السید الوحید و این کلام ناصب تیز ماخوذ است از کلام ابوبکر رازی
چہ او در وجہ ثانی از وجوہ ثلثہ کہ سابقا بان اشارہ شدہ گفتہ کہ حق تعالے لفظ محصنین فرمودہ و احصان متحقق نمی شود
مگر در نکاح صحیح دائمی و در وجہ ثالث گفتہ کہ او سبحانہ زنا را سفاح نامیدہ در قول خود غیر مسافحین با ینجہت کہ مقصود
از زنا مجرد ریختن آب است و ہمچنے در متعہ متحقق پس سفاح بودہ باشد فخر رازی کہ امام اہل سنت است خود طریق
نصفت پیمودہ در تضعیف و تزییف این ہر دو وجہ گفتہ کہ آنچہ نوشتہ کہ احصان متحقق نمیشود مگر در نکاح پس
دعوی بلا دلیل است اما آنچہ گفتہ کہ متعہ سفاح است پس میگوئیم کہ اطلاق سفاح بر زنا نمیشود مگر از جہت کہ
مقصود از آن ریختن آب است و در متعہ چنین نیست زیرا کہ مقصود از آن ریختن آب بطریق مشروع است کہ
از جانب خدا اذن بآن وارد شدہ پس اگر بگویند کہ متعہ حرام است خواہم گفت کہ این اول بحث است
و ما غیر مسلم نمیداریم پس واضح گردید کہ کلام ابوبکر رازی رخوہ و ضعیف است انتہی محصل ترجمۃ و بر عاقل مخفی
پوشیدہ نیست کہ چون کلام ناصبے درینمقام ماخوذ از کلام ہمین ابوبکر است و فخر رازی اعتراف بجہت ضعف آن
نمودہ بمقتضای الحق یعلو ولا یعلی کلمہ حق بر زبانش جاری شدہ پس ما را حاجت ترہین و تضعیف آن نماند
و کفی اللہ المؤمنین القتال انتہی قال الفاضل الرشید چون امام رازی درینمقام دعوی
ابوبکر رازی را بے دلیل گفتہ و صاحب تحفہ دلیل آن ذکر فرمودہ پس نقل اشکال امام درینمقام از زوائد
کلام باشد و تفصیل دلیل صاحب تحفہ آنکہ احصان در لغت بمعنی محافظت است و اختصاص لازم آنست
و این احصان را حق تعالے قید حل نساء ساختہ حیث قال و احل لکم الی قولہ محصنین پس حل نساء مقید بمحض
محافظت و اختصاص باشد لا بالمحافظۃ وحدہا و لا بالاختصاص مع ما ینافیہ و لحاظ صرف محافظت و اختصاص با قطع نظر از
لحاظ منافی آن کہ مفارقت است نمی باشد الا در نکاح دائمی بخلاف متعہ کہ در آن بوقت عقد چنانکہ محافظت و اختصاص فی
وقت ملحوظ میباشد ہمچنان عدم آن فی وقت آخر منظور پس در آن محافظت و اختصاص و عدم آن ہر دو معاً در
صلب عقد داخل میباشد و چون شرط حل نساء لحاظ محض محافظت و اختصاص بوقت عقد است نہ محافظت و اختصاص
مع المنافی و ظاہر است کہ اختصاص مع اقتران المنافی محض اختصاص نیست درینصورت قید حل کہ محض محافظت و اختصاص است
در زن متمتع بہا یافتہ نخواہد شد پس زن مذکورہ در محرمات داخل خواہد شد قولہ ناقلا عن الامام الرازی اما آنچہ گفتہ کہ

متعه سفاح است پس بیگوئیم الخ گوئیم اطلاق سفاح بر زنا نشود مگر باینجهت که مقصود ازان ریختن آب و قضای
شهوت است بدون اقتران قید احصان بان کاهی الخ الا پس جاییکه محض ریختن آب بدون قید احصان باشد
خواهد شد زنا خواهد بود و لطف انجواب هم صاحب تحفه اشاره کرده بقول خود حیث قال نه آنکه محض قضای
شهوت منظور دارید و آب خود ریختن و اوعیه خالی کردن قصد نمائید پس متعه ازین شرط باطل باشد زیرا که
در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور نمیباشد الخ قوله ناقلا عن الامام الرازی زیرا که مقصود ازان ریختن آب
بطریق مشروع است الخ گوئیم اگر این کلام امام بطور معارضه است بر دلیل ابوبکر رازی پس بودن آب ریزی
در متعه بطریق مشروع اول بحث است و اگر بطور سند منع است پس چون دلیل مقدمه ممنوعه ذکر نیم منع
آن هر دو ساقط باشد انتهی اقول محافظت از اختلاط با اجانب در اکثر مرضیه مهمن از قبیل زناة آنها
متحقق میشود پس اگر مراد فاضل رشید همین محافظت و اختصاص است می باید که زنا با آنها مباح باشد
و این فتوی از فهم امام اعظم هم دور افتاده و اکثر ناکحین فساق و اوباش حفظ منکوحات خویش از اجانب
می نمایند پس باید که بنا بر فتوی این امام اعظم بر ناکحین آنها حرام و بر دیگران که محافظین باشند حلال باشد
ان هذا لشیء عجاب لیس نیست این محافظت و احصان مگر محافظت از حرام که لازمه عقد سفاح است
کیفما کان و الاول متحقق فیما نحن فیه زیرا که تا مدت متعه احصان حاصل و بعد آن که خارج از عدت
غیر حاصل پس بعد انقضای آن احصان و حل هر دو منتفی باشد و قبل ازان هر دو متحقق و کلام رشید
باعتراف او باشیعه است اما التفسیر محصنین بمالاطین احصان فی متن العقد پس تفسیر ناشی عن الرای
است بلا استناد شرعی و هو التفسیر المنهی عنه و هو المراد حیث اطلق النهی عنه علاوه آنکه جواز فسخ و طلاق و خلع
و دیگر لمحه ازانات زنان نکاح دائمی متحقق خواهد شد لکونه من لوازم صحة النکاح و لوازمها پس اگر تخلل اثنا
منافی محصنت احصان باشد لحاظ جواز تطرق نسخ فسخ آن خواهد بود مع ان الزمان المعین فی المتعه قد یزید
زمان العمر فیسقط مازعمه من رأس و اکثر عظمای صحابه و تابعین و بعض علمای اهل خلاف مثل ابن مسعود
و عباس و عبد الملک بن جریج و مالک بنا بر بعض روایات بحل و اباحت متعه قائل فما هو جوابکم عنهم فهو الجواب
عنا و اباحتش در صدر اسلام مسلم بین الانام و نسخ آن در اواخر اسلام که مدلول بعض روایات صحاح است
مستلزم اباحت آن بعد نزول کریمه مذکوره فکیف یمکن کون الاحصان المأخوذ فیها منافیا لجوازها فتفکر فان
هذا من سوانح الوقت و آنچه گفته گوئیم اطلاق سفاح بر زنا الخ مدفوع است باینکه احصان عن الحرام بما نحن فیه

متحقق و حاصل از ایدبران غیر مراد کما مر غیر مرة مع تحقق المحافظة فی بعض صور الزنا ایضا و تحدید بزنان غیر
منافی ان علاوہ آنکہ میگوئیم المتعة کانت مباحة فی صدر الاسلام باجماع الانام ولا شئ من السفاح بمباح قطعا
فی الاسلام ینتج ان المتعة لیست بسفاح وهو المطلوب ولله الحمد علی ذلک اللهم الا ان یلتزم ان السفاح کان
مباحا فی الاسلام ولا یجتری علیه احد من المسلمین و آنچه فرموده گوئیم اگر اینکلام امام را صحیح هذا من قبیل بناء الفاسد
علی الفاسد زیرا که دانستی که سفاح عین زنا است و احدی را که خدا و رسولش مباح فرموده سفاح نامیدن سفاهت
است و دلیل عدم علیل است کما دریت من قبیل فلا نطول الکلام بعد قال السید الوحید
طرفه تر آنکه در باب مطاعن نوشته که مراد از احصان در این آیه همان احصان است که موجب رجم میشود بر زنان
محصن و در اینجا بمعنی نوشته که محافظت کردن زنان تا بدیگرے ربط نکنند پس معلوم نیست که از این هر دو
کلام کدام راست است نزد او و کدام دروغ انتهی قال الفاضل الرشید این شبهه از طرائف
اشکالات و عجائب اعضالات است زیرا که استلزام صدق یک کلام کذب دیگری را در صورت ثبوت
تناقض و منافاة در آن هر دو کلام البته متصور و بدون آن غیر میسر پس بر ذمه صاحب رساله لازم بود که اولا
تناقض و منافات در این هر دو کلام ثابت نمود بعد از آن زبان باین قول میکشود و ثبوت آن در این مقام
از اوهام است الفا از عبارت کشاف اصطلاحات الفنون مستفاد شده که معنی احصان که مستوجب رجم زانی است
از مصادیق معنی احصان باشد و ماخوذ از احصانی که در کریمه ان تبتغوا باموالکم الآیة مراد است و هر گاه احصانی
که مستوجب رجم است از مصادیق احصان لغوی باشد و هر دو معنی باهم علاقه ماخوذ و ماخوذ منه داشته باشند
پس تناقض درمیان آنها چگونه متصور شود و معهذا گوئیم عبارت صاحب تحفه که در باب مطاعن است
در قرآن مجید هر جا که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی و احل لکم
ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و المحصنات من المومنات و المحصنات من الذین اوتوا الکتاب
من قبلکم اذا اتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبداهه احصان حاصل نیست و لهذا
شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و صدر رجم متمتع غیر ناکح جاری نمی کنند انتهی کلامه الشریف و
حاصلش چنانکه بر هر ماهر ظاهر و باهر است استدلال است بر اینکه متمتع محصن نیست زیرا که علمای امامیه
تصریح کرده اند باینکه یکے از شروط احصان عقد دائم است چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل
کتاب الحدود و دیگر کبرائے ایشان در مولفات خودشان تصریح فرموده اند پس متمتع را مطابق تصریحات علمای

متعه احصان حاصل نباشد حال آنکه در قرآن مجید تحلیل استمتاع بزنان مقید باحصان است پس عقد متعه بجهت
ارتفاع قید احصان از مرتکب آن موجب تحلیل استمتاع بزنان نباشد صاحب رساله جواب اصل مطلب مطرح
ساخته بذکر کلام دیگر که از قبیل مواخذات لفظیه باشد پرداخته انتهی اقول این شبهه از عجائب مغالطات و طرائف
سفسطیات است زیرا که احصان حقیقت شرعیه است در معنی مستوجب رجم کما اعترف به خواجه استاده پس معنی
لغوی مجاز شرعی باشد و اراده حقیقت و مجاز معاً فی اطلاق واحد غیر مجاز و هرگاه صاحب تحفه از نفی عدم رجم
بر متمتع استدلال بر نفی احصان نموده پس لابد که از احصان معنی شرعی اراده نموده باشد و الا التقریب ناتمام
میشود چه از نفی لازم الاخص نفی اعم و لازم آن غیر لازم و معنی لغوی اعم است از معنی شرعی پس لامحاله
مراد از آن فرد خاص شرعی باشد من حیث هو خاص لا غیره من الافراد پس کلام او در باب مطاعن نافی
اراده عام من حیث العموم باشد و چون در فقهیات معنی عام را من حیث انه عام اراده نموده کما تشبث به من اعترافات
الفاضل الرشید به فی کلامه السابق و اللاحق حیث سلم تحقق الاحصان فی المتمتع ما ینافیه و نفی تحقق
الاحصان فیها فلا تغفل پس هر دو کلام تحفه باهم متهافت و متنافی باشد علاوه آنکه معنی احصان که بحکیه
در فقهیات بیان کرده نه معنی شرعی است و نه معنی لغوی زیرا که محافظت کردن زنان تا بدیگری رغبت نکنند
اینمعنی اختراعی محض است که در لغت و شرع هیچ پیدا نیست و اما جواب اصل این شبهه که صاحب تحفه در باب
مطاعن بیان فرموده پس جناب سید در کلام سابق خود بآن افاده فرموده بیانش آنکه جماهیر ارباب تفاسیر
تصریح و تنصیص فرموده اند باینکه احصان عفاف عن السفاح و الحرام است لهذا فخر رازی و نظرائش غیر مسافحین را
تاکید محصنین قرار داده اند پس اراده معنی خاص بر خلاف نص جمهور چه ضرور و چون در فقهیات خودش تصریح
باراده معنی عام نموده بر نفی احصان خاص مستلزم نفی عام نباشد و در حقیقت کلامش در آن باب
جواب کلامش در باب مطاعن است پس استناد طرح اصل جواب بسوی جناب سید بودن از طرائف عجیبه می
باشد قال السید الوحید و لو تنزلنا عن ذلک پس میگوئیم که اینمعنی در متعه هم متحقق است چه محافظت
زن از اجنبی چنانچه در نکاح واجب است همچنین در متعه و عده نیز در هر دو واجب است انتهی قال الفاضل
الرشید الفاً مفترض بیان آمده که حق تعالی محض احصان را قید حل نساء گردانیده و در متعه بوقت عقد قید
احصان مع المنافی یافته میشود و قید احصان مع المنافی محض احصان نیست پس احصانیکه قید حل نساء
است در متعه یافته نمیشود و همچنین عدتیکه در قرآن مجید برای منکوحه مطلقه مقرر است برای متمتع بها واجب نیست

کما سیاتی انتہے **اقول** سابقا بعرض تبیین آمدہ کہ تحقق منافی در زمان استمتاع غیر مقصود وتخییل منافی لبعد انقطاع
الاستمتاع غیر منافی احصان کما فی تخییل منافی النکاح لمن عزم الطلاق لبعد مدۃ معینۃ حین العقد وکما فی تخییل جواز
تطرق المنافی واستعقابہ النکاح الغیر سیکوئیم کہ نکاح مسافر لعزم مفارقت عند السفر بلا شرط فی متن العقد جائز
است پس اگر تخییل منافی منافی صحت نکاح باشد نکاحش چگونہ صحیح باشد فی المنح الوفیہ شرح الرسالۃ الغرتیۃ لابی
الحسن الشاذلے ہکذا لو تزوج الرجل المسافر امرءۃ علی ان یستمتع بہا وفارقہا اذا سافر کان نکاحہا علی ثلثۃ اوجہ ان
شرط ذلک کان فاسدا وہو نکاح المتعۃ واختلف اذا فہما ذلک ولم یشترطاہ قال ابو محمد النکاح باطل وہو متعۃ
وعن مالک جوازہ والثالث یتزوجہا علی ان یقضی وطرہ منہا ویتنہا یترکہا ولم یشترط ذلک علیہا ولا فہمہا ولا اخبرہا
بذلک فان النکاح جائز علی ما ذہب الیہ مالک وان تزوج امرءۃ علی انہا ان وافقتہ علی دینہا ووجدہا لقیر
امسکہا والا طلقہا ونوی ذلک فالنکاح جائز اتفاقا انتہے پس رشادت مآب افادہ فرمایند کہ در صورتین مجوزتین
عند مالک کہ دیگران آنرا متعہ نامیدہ اند ہمچنین در صورت اخیرہ مجوزہ بالاتفاق احصان متحقق است مع تخییل
للمنافی بزعمہ بانہ علی الاول فلیکن الاحصان فیما نحن فیہ ایضا متحققا والا فالنکاح متحقق بلا احصان واخذ معنے
عدم اشتراط فی المتن در معنی احصان معنی تراشی است وبس وچنین خلق معانی از طرفین ممکن فلا تغفل و
عال وجوب عدہ در مقام موعود بیین خواہد شد لکنہ یخالف الوعد ونفی بالوعد انشاء اللہ تعالے **قال السید**
الوحید قولہ زن متعہ را ہمین معمول است کہ ہر ماہ یا باری ہر سال در کناری الخ درحقیقت این کلمہ سوء ادب
درحق صحابۂ کبار کہ در زمان جناب رسالتمآب صلعم متعہ کردہ بودند ودر صحاح ایشان موجود است جابر است و دیگر
جابر بن عبد اللہ وعبد اللہ بن مسعود وعبد اللہ ابن عمر وعمران بن الحصین ہمہ قائل بقائے حل متعہ بودہ اند
پس این بے ادبی گویا درحق ایشان شدہ وچون بنا بر روایت طبری متی اسماء دختر ابو بکر زن زبیر نیز متعہ
کردہ بود پس ببایدکہ درحق دختر خلیفہ خود نعوذ باللہ منہا بگوید کہ ہر ماہ با یارے وہر سال در کناری بالجملہ جائے
تعجب است از بیطا لفہ کہ بیباکی درحق زوجۂ زبیر کہ او را از عشرۂ مبشرہ می شمارند یاد بود آنکہ او دختر خلیفہ ایشان
بود چنین تہمت محضہ بعمل آرند انتہے **قال الفاضل الرشید** درین کلمہ نسبت بعضے صحابہ کبار کہ بوقت
اباحت متعہ مرتکب آن شدہ بودند سوء ادب غیر واقع ودرحق نساء متمتع بہا بیان واقع پس تفت شدن بر آن
وزبان را بایہام سب ودشنام آلودن ناشایان چہ ظاہر است کہ اگر گفتہ شود کہ صحابہ مرتکبین متعہ در زمان
اباحت آن ہر ماہ با یاری وہر سال مصاحب ہم کناری شدہ بودند دران کلام ایہام سوء ادب نسبت فضلا عن

حقیقة و سهنا گوییم که تشنیع بر چیزی بعد اعتقاد حرمت آن تشنیع بر کسانیکه ارتکاب آن بوقت اباحت نموده
بودند نزد هیچ ذی عقل نمی‌شود چنانکه اگر کسی در حق شراب بگوید که آن نجس و از عمل شیطان و منبع مفاسد
فراوان است پس ازین نکوهش سوء ادب در حق صحابه که در زمان اباحت تناول آن نموده بودند لازم نمی‌آید
انفیست شیخ عدم لزوم سوء ادب از کلام صاحب تحفه مدظله العالی در حق صحابه کبار رضی الله عنهم اجمعین و
بیان واقع بودن آن در حق نسا تمتع بها بستة مشهورة دائرة بین الشیعة ظاهر و در حق تمتع بها بستة دور رسیده
بیان صاحب تحفه قاصر چه او هر ساعت با یاری و هر روز در کناری می‌باشد قوله چون بنا بر روایت طبری الخ
گوییم لطائف این روایت در فائده ثالثه بجواب وجه هشتم که بیان این روایت را مضمون بعنوان حکایت لطیفه
نموده ذکر فرموده است بتشریح و بسط گذشته قال عمر یا صاحب متعه اقض منه العجب فی المساء و الصباح انتهی
اقول درین کلام اعتراضیست بتشنیع بر صحابیات زیرا که بودن آنها هر ماه با یاری و هر سال در کناری نزد
عقلا شنعت بالغه است بلکه از حیثیت ترک العده او واجب قذفت عفائف و رمی محصنات است و بهتان
بحت بر خلاف واقع و نفس الامر و معلوم است که تشنیع بر ازواج مستلزم تشنیع و سارت ادب با اصحاب
ازواج است و لهذا اگر درباره احدی از احاد ناس درباره زوجه او چنین کلمه فاحشه بر زبان رانند لا محاله اظهار
شمشیر نمایند پس این تشنیع بحق صحابیات صراحة بوده باشد و بحق اصحاب کنایه و فی المغنی من التصریح
و بالجمله کون الاشاعة الکبیرة تؤذیت للعفائف تشنیع علی اصحابها امر بین لا سترة فیه پس این کلمه
بیان واقع نیست انهمه لغت شدن و اسناد ایهام سب و دشنام نمودن ناشایان و تشنیع امرکه خلاف
واقع باشد برامریکه بالاجماع خدا و رسول آن را مباح ساخته باشند نامناسب بشان مسلمان لیکن الا شارحین
خمر و سیدهم عمر پس البته مورد تشنیع اند از جهت که حرمتش در ادیان سالقه نیز ثابت و مفاسدش بحکم عقل
ظاهر پس نزد اهل حق بلکه نزد کافه اهل عقل شرب خمر مستقبح و مذموم بوده باشد الحاصل اباحت خمر در هیچ
عهد ثابت نیست و بعد التسلیم اگر بعد تحریم کسی مفاسد خمر را به تفصیل بیان سازد که از لوازم ناپسندیدگی آن باشد
در و ملامه بر صحابه شاربین فی حین الاباحة نیز لازم خواهد آمد بعد از آن تشنیع مدار شرب الخمر بعد تحقیق
الاباحة المزعومة بلی اگر احدی اقتصار بر بیان حرمت شرعیه خمر نماید و با اباحت آن در صدر الاسلام قائل باشد
توجیه تشنیع بر شاربین حین الاباحة بنا بر زعم فاسدش نخواهد بود لاکن مقیس علیه با مانحن فیه نخواهد گشت چه
این طائفه کسیه اقتصار بر بیان حرمت شرعیه متعه نمی‌نماید بلکه مفاسد آن را به تفصیل بیان سازد که بوده لوم

اباحت آن که اجماعی اہل اسلام است بر منکرین لازم می آید فتدبر و تشکر اما بیان مفاسد نکاح دوری که بین اہل السنة
دائر پس زبان خامہ از تحریر آن قاصر اما آنچه گفته است گوییم لطائف این روایت الخ پس میگوییم سخافت این کلام
در مقام محلے عنه بوجه اتم مبین گشته فارجع الیه یا صاح فقد طلع البراح و لا تقض العجب من الحق الصراح قال السید
السند الوحید قوله و این آیه را از قبیل خود قطع کردن الخ اگرچه این عبارت در عربیت مکذب اقوال مفسران
صحابه است که اعتراف بدلالت آیه بر حل متعه نموده اند چنانچه در ما سبق بتفصیل واضح گردید اما مصدق عربیت
خلیفه ثالث است که بحکم لحن و غلط بودن قوله تعالی ان هذان لساحران سفر موده اند کما نقل عن الثعلبی فی تفسیره و
همچنین مصدق عربیت امام اعظم الشان است چنانچه ابن خلکان تصریح نموده باینکه ابو حنیفه عیب کرده میشد
بقلت عربیت تا اینکه میگفت که قصاص واجب نمیشود بقتل کردن بمثقل ثم قال ولو قتله با با قبیس و صحیح باب
قبیس است انتهی بالجمله قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم الآیه بظاهره متناول است مطلق نکاح را و شامل نکاح
دوام از جهت اثر و [illegible] است پس حق سبحانه تعالی تخصیص قسمی از نکاح مطلق را که متعه باشد نموده میفرماید فما استمتعتم
الخ والحاصل این است بجای قول قائل و قد حرم الله علیک نساء باعیانهن و احل لک ما عداهن فان استمتعت
بنوعی فالحکم فیه کذا و ان نکحت نکاح الدوام فالحکم فیه کیت و کیت و چون ذکر حکم نکاح در آیات سابقه بر این آیه
فرموده لهذا در اینجا اقتصار بر بیان حکم متعه فرموده و ایراد فا در مقام تفصیل بعد اجمال شائع است در کلام عرب
و این وجه مستفاد از کلام جناب شیخ سدید سعید مفید طاب ثراه است و شکی نیست که در این صورت مطلقا مخالفت
و قطع کلام ما قبل و ما بعد از ما سبق لازم نمی آید و احتمال دیگر نیز در آیه ممکن میتواند شد و آن اینست که مراد از تبتغوا
باموالکم نیز ابتغا بمال در صورت متعه باشد پس و در این صورت ربط فا بطریق اولی درست خواهد گردید و قطع
[illegible] از ما سبق لازم نخواهد آمد و الله سبحانه [illegible] من یشاء الی صراط مستقیم انتهی قال الفاضل الرشید
آنچه [illegible] قول صاحب تحفه را مکذب اقوال مفسران صحابه که آنها را ایشان خود معترفین بدلالت آیه بر حل
متعه [illegible] گفته است پس اولا بر ناظر لازم است که اقوال مفسرین صحابه را در تفسیر کریمه فما استمتعتم به منهن فآتوهن
اجورهن [illegible] در قرآت موجود است از کلام سابق او بر آورده ببیند بعده جواب شافی از همانجا دریافت
فرماید تا حقیقت الامر بر او منکشف شود و بعده آنچه گفته است که اما مصدق عربیت خلیفه ثالث است که
بحکم لحن و غلط بودن قول حق تعالی ان هذان لساحران سفر موده الخ جوابش آنکه قرائت حضرت عثمان
در کریمه ان هذین لساحران بود چنانکه قرائت حضرت عائشه و ابن زبیر و سعید بن جبیر و حسن و غیرهم همین

پس نزد ایشان قول حق تعالے ان هذین لساحران باشد نه ان هذان لساحران تا متوجه شود بر ایشان
طعن حکم لحن در قول حق تعالے و حضرت عثمان ترجیح قرارت خود بر قرارت دیگران بموافقت قرارت خود با جماع و
متعارفه عرب و لزوم لحن در آن بر قرارت دیگران نموده اند پس استدلال حضرت عثمان را که بر ترجیح قرارت
خود و مرجحیت قرارت دیگران بلزوم لحن بر قرارت دیگران بطوریکه اصحاب آن قرارت محتاج بطرف توجیهات
آن شده قائم نموده اند تخطیه در قرآن نامیدن از عجائب اشکالات باشد آری اگر قرارت حضرت عثمان
ان هذان لساحران مے بود و با وجود آن ایشان بران قرارت اعتراض مینمودند البته شبهه صاحب رساله
که به تبعیت علمای خود وارد کرده است بر ایشان متوجه میشد و امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر کریمه
مذکوره میفرماید القراءة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم من ترک هذه القراءة وذکروا وجوها احدها قرأ
ابو عمرو وعیسی بن عمران هذین لساحران قالوا وهی قراءة عثمان وعائشة وابن الزبیر وسعید بن جبیر والحسن
بعده دلیل این قراءة نقل کرده بعد ازان فرموده وروی عن عثمان انه نظر فی المصحف فقال اری فیه لحنا
وستقیمه العرب بالسنتها انتهے ما اردنا نقله و این جواب که بمعرض تحریر آمد جواب ظاهری است و جواب
تحقیقے موقوف است بر بیان معنی لحن درانمقام و معنی جمله ستقیمه العرب و چون آنجواب تفصیلی و تحقیقی مع جواز
و از نفائس فن قرارت است و مقام گنجائش آن ندارد لهذا ضرورتے بطرف ذکر آن داعی نشد بریں جواب ظاهری
اکتفا کرده و آنچه گفته است همچنین بصداق عربیت امام اعظم ایشان است الخ اگر احقر العباد بجواب این طعن
بذکر عربیت دانی اکابر علمای شیعه پردازد دفتری بر طرازد لیکن آنرا درانمقام زائد بر مرام و از فضول کلام فهمیده
ترک کرده بر قدر ضروری از جواب اکتفا مینماید و میگوید که مخالفین بر ائمه دین اعتراضات در اکثر فنون عموما
در فن عربیت خصوصا وارد نموده اند چنانکه بر امام شافعی نیز با وجود کمال مهارت او در فن عربیت متوجه کرده
چنانکه امام رازی اکثر این شبهات را در مناقب شافعی ذکر کرده ازان جواب نوشته همچنین بر امام اعظم هم
با آنکه تبحر تام در فن عربیت داشت اشکالات غیر وارده و شبهات بارده نموده اند و این شبهه هم ازین قسم
شبهات معدود و جوابات عدیده ازان در کتب متداوله حنفیه موجود حافظ ابو المؤید خوارزمی در اوائل مسند
امام اعظم در جوابات اشکالات خطیب خوارزمی میفرماید و اما قوله ان ابا حنیفة لحن حیث قال فی مسئلة القتل
بالمثقل ولو رماه بابا قبیس فالجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انه ذکر الامام الحافظ سبط ابن الجوزی انه افتراء
علی ابی حنیفة وانما المنقول عنه بابی قبیس کذا قاله الثقات من ارباب النقل والثانی انها لغة مشهورة قال

ابن الانباری ہذہ لغۃ الحرث قال شاعرہم ۔ ان اباہا وابا اباہا ۔ قد بلغا فی المجد غایتاہا ۔ وقال
سیبویہ قد جاء فی القرآن ذلک فی قولہ تعالیٰ ان ہذان لساحران و انشد الزجاج وہو بیت الکتاب
تزود منا بین اذناہ ضربۃ ۔ دعتہ الی ہابی التراب عقیم ۔ قال العبد الضعیف مولف المطول لقد رایت
بخط امام المسلمین و امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بدار مصر عند اولاد تمیم الداری توارثوہا عن
آبائہم کتبہ علیہ السلام بامر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و فیہ النبی صلعم جیرون وکذا قری من الشام منہا قریۃ
الخلیل علیہ السلام لتمیم الداری واخوتہ وکتب فی آخرہ بخطہ الشریف کتبہ علی بن ابو طالب وشہد بذلک ابو بکر
بن ابو قحافۃ و فلان و فلان وان امیر المومنین علیا افصح العرب بعد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فکتب
ابو طالب و ابو قحافۃ لانہما اشتہرا کذلک فلم یغیرہا فانہ لیعاب علی ابی حنیفۃ لو قال ابا قبیس لان ابا قبیس
اشتہر بذلک فلا تغیر والثالث ان من اراد ان یعرف مقدار ابی حنیفۃ فی علم النحو والاعراب فلیطالع مسائل
الایمان من الجامع الکبیر لیعرف تبحرہ فی علم الاعراب لان محمدا انما اخذہا واکثرہا الا من بحر ابی حنیفۃ وقد
شرحہا من ائمۃ النحو ابن جنی والقاضی ابو سعید السیرافی و ابو علی الفارسی و شہدوا بانہم علی تغلغل صاحبہا
و بلوغہ فی علم النحو الدرجۃ العلیا و النہایۃ القصوی وانہ دلیل علی ان الخطیب ما طالع من مسائل الایمان
ما یتعلق بالنحو وما وقف علیہا اذ لو وقف علی شیء منہا لما اجتری مثل ہذہ الجرأۃ وان غلبۃ الہوی لان العالم
بمقدار العالم الاخر لا یمکنہ بالطبع القدح فیہ والمکابرۃ فاما الجاہل فتجری لجہلہ انتہی مع اختصار یسیر وفی
تغییر النظم بالتقدیم والتاخیر پس جرات کردن بر تغلیط قولیکہ مطابق کلام حق تعالی و قول حضرت علی مرتضیٰ
علیہ السلام و محاورہ بعض عرب باشد و ائمہ نحو مثل ابن انباری و سیبویہ و زجاج تصحیح آن بذکر شواہد
نمودہ باشند و ائمہ دیگر مثل ابن جنی و سیرافی و ابو علی فارسی شہادت بتوغل قائل آن در نحو و بلوغ او
بدرجہ قصوی و حصول نصیب او فراوان دادہ باشند کار بس دلیران است و آنچہ گفتہ است بالجملہ
قولہ تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم الآیۃ بظاہر متناول است مطلق نکاح را الخ گوییم این کلام بعد اغماض
از آنکہ بظاہر شامل وارد و شہود متیقن است بانکہ تقاضا معرض بیان آمدہ کہ کریمہ واحل لکم الآیۃ بجہت
تخصیص بغیر مسافحین شامل متعہ نیست بلکہ اضافہ این قید حقیقت برای اخراج آن گشت و آنچہ گفتہ است
کہ چون ذکر حکم نکاح در آیات سابقہ برین آیت فرمودہ دراینجا اقتصار بر بیان حکم متعہ فرمودہ انتہی گوییم قبل
ازین ظاہر شدہ کہ کریمہ واحل لکم الخ شامل متعہ نیست و بر تقدیر تنزل گوییم چون سابق ازین بمعرض بیان

آمده که آیات سابقه معقود برای بیان حکم نکاح نیست بلکه کریمه فانکحوا ما طاب لکم الآیه مسوق برای بیان عدد
و کریمه و آتوا النساء صدقاتهن مسوق برای ادای صداق است پس اگر حکم نکاح در آیه در اثنای مذکور شود در اصلا
تکرار در مقصود لازم نمی آید و معهذا اگر تسلیم در اکثر احکام مذکوره در قرآن بنابر تاکید در حکم دیگر تکرار واقع است بلکه
این قسم تکرار در اسلوب کلام بالفعل است پس در آداب قرآن را در اثنای ترک فرمودن و در جای که امور عمده و غیر عمده
در آن منطوی باشد در تفصیل آن باز ذکر امر عمده یعنی نکاح که مناط تکثیر نسل بنی آدم و جزء اعظم نظام عالم
بغایت مهتم بالشان و کثیر الوقوع در میان عالمیان باشد اعراض نمودن و امر غیر عمده یعنی متعه را ذکر فرمودن
موجب وقوع کمال اختلال در نظم قرآنی است بالجمله اجمال تفصیل اجمال مقتضی آنست که آنچه در ما قبل
مجمل است در ما بعد آن مفصل نموده شود نه آنکه قسم غیر عمده را از اقسام مجمل ذکر کرده فرض حواله قسم عمده به
ما قبل که در انجا بطریق اشاره باقتضاء مذکور است نموده آید و چون ترک بعضی از اقسام مندرجه تحت المجمل
بعد حرف فا خلاف محاوره فصحا است لهذا صاحب توجیه مذکور نظیری که برای کریمه احل لکم الی قوله فما استمتعتم
ذکر نموده بضرورت در آن نظیر هر دو قسم نکاح ذکر کرده حیث قال و این جاریست مجرای قول قائل و قد حرم
الله علیک النساء باعیانهن و احل لک ما عداهن فان استمتعت منهن فالحکم فیه کذا و کذا و ان نکحت نکاح
الدوام فالحکم فیه کیت و کیت انتهی و اینقدر خیال نکرده که این کلام جاری مجرای کریمه مذکوره نیست بلکه جاری
مجرای آن بر طبق افاده شیخ مفید این است و قد حرم الله علیک النساء و احل لک ما عداهن عند الاتخاذ
بالمال الذی یوجد فی النکاح الدائمی و الاستمتاع فان استمتعت منهن فالحکم فیه کیت و کیت و بر عواقب
بشاعت این کلام اظهر پس انتساب این شناعت الی لیس خالق خود مقدر از عقلا غیر متصور و آنچه گفته
ایراد فا در مقام تفصیل بعد الاجمال شائع است الخ گوئیم آری ایراد فا در مقام تفصیل بعد الاجمال بغایت
شائع لیکن ذکر قسم قلیل الجدوی و ترک قسم دیگر را تفصیل بعد الاجمال نامیدن تا بدان اقوال
قائلین متبدل کریمه در حل مسئله تفصیل هر چه تمامتر پیشتر بیان گشته اعاده ذکر آن غیر لازم و اعاده نظر
را لازم تا مسلوک گردد که قول صاحب تحفه تا اسماء باسلافه ملکه پیرا اقوال مذکوره است و در استکمال کلام
امام رازی نیز مشعر تسلیم نزول و دلالت کریمه بر حل متعه است الا جابیکه از قول خلیفه ثالث برای حفظ
عرجیت او لوشته بغایت ظریف است اما آوا الیس از جهت که بعد تسلیم اینکه قراءت عثمانیان بدین آیه اخرات
باشد لازم نمی آید که قراءت مشهوره آخر خارج از قرآن باشد کیف و قراءات سبعه نفی قراءت از قراءات دیگر

و قطع نظر از آن نزول قرآن بر احرف سبعه که آن غیر از قرارات سبعه است از جمله متواترات پس عثمان چکاره باشد که برخلاف خدا و رسول قرارت خود را بخصوص قرآن نامد و قرارتهاے دیگران را قرآن نداند و جهل این امر از مثل جامع قرآن بس بعید است پس بر جل رشید و ثانیا چیرتم سیر باید که اگر ان هذان لساحران را قرآن نمی انگاشتند چرا حک ان نفرمودند و مثل سایر مصاحف احراق آن نمودند و چرا محول باقامت و تصحیح عرب داشتند و چرا بزبان در بیان فرمودند که آرے فی القرآن لحنا هر گاه قرارت بالرفع قرآن نباشد چگونه لحن در قرآن خواهد بود و بار خدا یا مگر بسبیل مجاز و تغلیب اطلاق قرآن فرموده باشند و اگر قرارت مذکوره را هم قرآن میدانستند طعن بر ایشان البته متوجه خواهد گشت کما اعترف به الرشید الیقظ و نیز بحیرتم که چون جامع قرآن خود شان بودند پس این قرارت که نزد ایشان قرآن نبوده از کجا داخل شد و که ادخال آن نمود مگر اینکه اهل سنت عقوقا للخلیفة سوا انکار الحقوقة غیر قرآنرا در قرآن داخل ساخته باشند و هو بعید لم یکن فیهم رجل رشید و اگر عثمان خود دیده و دانسته آنرا روا داشتند انحش خواهد بود و ثالثا قرارت مشهوره همین قرارت بالرفع است پس جامع قرآن چرا برخلاف مزعوم رشیدی مشهور را مهجور و غیر مشهور را مختار خود ساختند و آنچه رشادت پناه افاده فرموده که این جواب ظاهر نیست و جواب تحقیقی بسبب لطفلی بودن مقام ذکر نساخته پس حال جواب ظاهری ظاهر گشت و اما جواب باطنی پس تا که آن سر مکتوم از بطن فیض مواطن بعرصه شهود جلوه گر نشود اهل ظواهر چگونه کشف حال آن توانند نمود کاش بیانش میفرمود و این آرزو را مکتوم نمی نمود علاوه آنکه حکم عثمانی بلحن قرآنی مختص بهمین آیه نیست پس تا کجا زحمت تاویل خواهید کشید قال الرازی فی ذیل تفسیر قوله تعالی والمقیمین الصلوة والمؤتون الزکوة انه روی عن عثمان و عائشة انهما قالا ان فی القرآن لحنا وستقیمها العرب بالسنتها و قال السیوطی فی الاتقان قال ابو عبید فی فضائل القرآن حدثنا ابو معاویة عن هشام بن عروة عن ابیه قال سألت عائشة عن لحن القرآن عن قوله ان هذان لساحران و عن قوله ان الذین هادوا والذین ها دوا و الصابئون قالت یا ابن اخی هذا عمل الکتاب اخطئوا فی الکتاب هذا اسناد صحیح علی شرط الشیخین و قال حدثنا حجاج عن هارون بن موسی اخبرنی الزبیر بن الحارث عن عکرمة قال لما کتبت المصاحف عرضت علی عثمان فوجد فیها حروفا من اللحن فقال لا تغیروها فان العرب ستغیرها او قال ستعربها بالسنتها لو کان الکاتب من ثقیف و الملی من هذیل لم تجد فیه هذه الحروف ثم قال بعد کلام و یقرب مما تقدم عن عائشة ما اخرجه الامام احمد فی مسنده

وابن اشتہ فی المصاحف من اسمعیل المکی عن ابی خلف انہ دخل مع عبید بن عمیر علی عائشہ فقال
جئت اسالک عن آیۃ من کتاب اللہ کیف کان رسول اللہ یقرئہا قالت ایۃ آیۃ قال الذین یؤتون
ما آتوا او الذین یاتون ما اتوا فقالت ایتہما احب الیک قلت والذی نفسی بیدہ احدہما احب الیّ
من الدنیا جمیعا قالت ایتہما قلت الذین یاتون ما اتوا فقالت اشہد ان رسول اللہ کذلک کان یقرؤہا
وکذلک انزلت ولکن الہجی حرف اما آنچہ در مقام حمایت عربیت امام اعظم خود بیان فرمودہ ودر
مادہ حفظ حنیفہ شان جہد بلیغ نمودہ پس مقام استغراب واستعجاب است زیرا کہ صنادید علمای اہل سنت
آن امام بیچارہ را قلت عربیت رمی و اتہام نمودہ اند وعیب جوئی او باجنبیت از علوم ادبیہ فرمودہ
چنانچہ از کلام قاضی ابن خلکان وغیر آن واضح ولائح میشود پس قصور شیعیان کہ نقل کلام سنیان
اند چیست کہ آنجناب گفت میشوند وتخویف وتہدید بنقل اغلاط علمای شیعہ میفرمایند وحق اینست
کہ این از فضول کلام است کما اعترف بہ ہو بنفسہ اما عبارت عربیہ ابو المؤید خوارزمی پس بپاسخ آن
چنین میتوان گفت الوجوہ التی ذکرہا غیر وجیہۃ ولنکشف القناع عن وجوہ تلک الوجوہ اما الاول فلان
حدیث الاقرار علی ابی حنیفہ فریۃ بلا مریۃ وجحد لما ہو مشہور ماثور عن الجمہور دائر علی السن اہل السنۃ بالغ مبلغ
الشیاع والذیاع لا یجحدہ الا جاحد ولا ینکرہ الا مکابر معاند واما الثانی فمردود بان النقل عن ابن الانباری
وسیبویہ والزجاج غیر ثابت کیف ولو کانت لغۃ مشہورۃ لما خفی علی مثل عثمان جامع القرآن والعجب
استشہاد الفاضل الرشید بکلام سیبویہ وہو یستشہد لقولہ تعالی ان ہذان لساحران مع قول جامع
القرآن ان فیہ لحنا وکیف یعارض قول سیبویہ قول عثمان واما التشبث بکتابۃ امیر المؤمنین علیہ السلام
فیہ اولا انہ لم یثبت ذلک بعد وثانیا لو سلم صحۃ النقل فذلک لاشتہار کنیۃ ابو طالب مرفوعا کما اعترف

[illegible]

به تاقلمه الفيم ولا نسلم اشتهار ابي قبيس منصوراً بل لو كانت هناك شهرة فهي شهرة ابي قبيس بالرمح
والحمد لله الذي اجرى الحق على لسانه حيث اقر بان عليا افصح العرب بعد النبي صلعم فليت شعري لم لم
يرجع عثمان في جمع القرآن اليه صلوات الله عليه وكيف حكم باللحن في ان هذان لساحران من دون
مراجعة اليه عليه السلام واما الثالث فبان قصارى ما يرشد اليه بعد تسليم صحته هو كون محمد من مهرة
فنون الادب وذاك لا يستلزم كون ابي حنيفة كذلك فكم من تلميذ فاق استاده فيما تعلم منه فكيف فيما
لم ياخذه منه ومن اين ان محمداً استفاد منه هذه الفنون وهب ان الامر كذلك فقد يفوق المستفيد
على المفيد كما اومانا اليه من قبل على ان غفلة الخطيب من مثله عجيب والاطلاع الرشيد ومن ماثله
عليه دونه لبعيد فالنصف ولا تك من المتعسفين انتهى وعظ ونصيحتيكه بعد كلام خوارزمي فرموده پس
اولی واحق بآن خليفه ثالث بوده چرا درباره او ميفرمايند كه جرأت بر تغليط قول حق تعالى ومحاوره
عرب عرباكه مثل ابن انباری وسيبويه وزجاج از ائمه نحو تصريح بآن نموده وتصحيح آن فرموده باشند
كار بس دليران است وگويا قائل اين مصراع ؏ چه دلاور است دزدی كه بكف چراغ دارد
همين دزد قرآن را خواسته وچه دليری ودلاوری زياده ازين خواهد بود كه باوجود اعتراف بقرآنيت
اظهار لحن ان نمايد كما يدل عليه قوله اری في القرآن لحناً وانچه گفته است كه گوئيم اين كلام الخ
مدفوع است بآنكه ايراد بر ظاهر وباطن كلام حقيقت انضمام جناب سيد ناشی از عدم فهم مرام است
وچون اغماض نظر از بيان ايراد علی الظاهر نموده ما نيز اغماضاً بصر از تعرض بآن نموديم اما اينكه
قيد محصنين احتراز از متعه است پس دانستيكه احصان در متعه موجود پس اخراج آن ازين قيد ناموجه
باشد وحكم بعدم شمول كريمه واحل لكم نكاح متعه را محكم بحت است وانچه گفته كه گوئيم قبل ازين ظاهر
شده الخ جوابش نيز بمنصه ظهور جلوه گر شده كه آيات سابقه بركريمه سابقه متضمن حكم نكاح است صراحةً
او اشارةً وهو كاف في لزوم التكرار پس تكرار سخن سابق تكرار بے نمک بوده باشد وتجويز تكرير في الجمله
غير قابل للانكار است وانما الكلام فيما اذا تردد الامر بين التكرير والتاسيس وهو لا يثبت مما ذكره
واگر تكرار در كتاب الله باشد پس در مقامے خواهد بود كه مقصود محض تاكيد باشد واحتمال تاسيس
منتفی والا فحمل بر آن بے چرا دست بداسن لزوم تكرار ميزد كما عرفت سابقاً وچون نكاح متعه كثير الوقوع
وسهل التيسر وباعث انتقاد زنا از عالم بود ولولا نهى عمر عنها ما زنى الا شقي ميباشد پس عمده اقسام

نکاح باشد و لا اقل مساوی با نکاح دائمی و لو سلم پس تقدیم عمدة علی غیرها حاصل و احتمال التفصیل اجمال
اگرچه مقتضی ذکر قسمین باشد لاکن سبق ذکر احد القسمین مغنی عن التکرار است و در آیه سابقه ذکر نکاح دائمی
بالخصوص وارد شده اگرچه بیان عدد یا صداق که از قبیل لوازم نکاح است نیز در ان ضمن گشته در مثل
آن در محاورات فصحا و عبارات بلغا واقع بلکه ترک ذکر احد الاقسام بالمره در مقام تفصیل غیر مجوز
و ان غیر لازم و در نظیر یکه سمت بیان یافته ذکر قسمین بنا بر عدم ذکر احدهما فیما سبق من هذا النظیر واقع
شده و مقصود از تنظیر آنست که هرگاه در صحت این نظیر حسب محاورات فصحا ایچ نیست پس در ما نحن
فیه چه جای ارتیاب باشد غایة ما فی الباب در کریمه مذکوره بسبب ذکر احد القسمین فیما سبق اقتصار
بر ذکر اخر القسمین واقع شده و در نظیر مذکور لعدم سبق ذکر هر دو و لا غائلة فیه و جناب سید بعد ذکر النظیر
تصریح بانمعنی فرموده و آنا نظیر یکه معترض بخامه تحریر فرموده پس شناعت آن نظیر بعدم سبق ذکر احد القسمین نیست
و اقتصار بر مجرد شق واحد و اگر ضمیمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثلا بان منضم شود شناعت آن مندفع
میشود و اگر اسناد چنین کلام بسوی خالق قوی و قدر از عقلا غیر متصور باشد پس میباید که بسلب
عقل از صحابه مرضیین مثل عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و تابعین شان
از صحابه و تابعین قائل باشد و احدی از عقلای سنیان باین شناعت راضی نخواهد بود بالجمله قائل
بودن این اصحاب جلیل الشان بمدلول قراءة الی اجل مسمی و صحت آن در دفع شبهه مموهه مذکوره
کافی است چه آنها اعلم از معترض و استادش بوده اند اما آنچه فرموده که ذکر قسم قلیل الجدوی و
ترک قسم اعلی را تفصیل بعد الاجمال نامیدن از بدائع است پس بپاسخش میگوئیم که قسم اعلی و کثیر الجدوی
را قلیل الجدوی نامیدن از بدائع و چنین بدائع در زمن اشتهار قرائت الی اجل مسمی فیما بین صحابه
شائع بوده پس طعن بر اجله صحابه نمودن از مثل فاضل رشید بس بعید و تشنیع بر ایشان بنا بر شیعه
و کیفما کان مقتضای رشادت نه اینست که بر مذهب صحابه کبار بمحض توافق آن بمذهب امامیه
زبان دراز نماید و چشم از انصاف بپوشد و در ترجیح باطل بهر نحوی که ممکن باشد کوشد لعمری
ما هذا من الرشادة و الوفاء الغیم میگوئیم که نظیر کریمه تمتع نکاح است کریمه تمتع حج قال عز من قائل
و اتموا الحج و العمرة لله فان احصرتم فما استیسر من الهدی و لا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله فمن کان
منکم مریضا او به اذی من راسه ففدیة من صیام او صدقة او نسک فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الی الحج

فما استیسر من الهدی صدر این آیات مسوق است برای اعدای حج تمتع بمزعوم اهل سنت پس تفریعات
متتابعه نیز مسوق برای اعدای حج باشد حالانکه مراد از قول او سبحانه فمن تمتع الخ تمتع حج است و این
هر دو دعوی بشهادت فاروقی و رشیدی ثابت وای شهادة اعظم من شهادة هذین العادلین خلیفه
راشد و تلمیذ رشید بیانش آنکه صاحب جامع الاصول آورده عن عمران انه قال لعمر یا امیر المومنین ما هذا الذی
بلغنی انک احدثت فی شان النسک فقال ان تاخذ بکتاب الله فان الله عزوجل یقول و اتموا الحج و العمرة
لله وان تاخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی وقال الرشید فی جواب الفائدة الحادیة عشر ترجیح
افراد بر تمتع از کریمه و اتموا الحج و العمرة ثابت است زیرا که این کریمه مسوق است برای اتمام حج و عمره
بصیغه امر که دلالت بر وجوب وارد بخلاف کریمه فمن تمتع بالعمرة که مسوق برای سوق هدی و ظاهر است
در جواز تمتع نه در وجوب آن و لا خفاء فی ترجیح الدال علی الوجوب علی الدال علی الجواز وکذا فی ترجیح
النص علی الظاهر انتهی ملخصاً پس بنظر انصاف ملاحظه باید فرمود که هرگاه صدر آیات مسوق برای افراد
باشد و در مقام تفصیل اجمال او سبحانه احکام محصورین و آمنین را بیان فرماید بقوله فان احصرتم و قوله
فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الی الحج پس مقتضای نظم اینست که مراد از تمتع هم همان قسم افراد باشد
لان المحصرین والآمنین قسمان للمتمین وهم المفردون بزعمه پس اراده حج تمتع خلاف نظم باشد خصوصاً
نظر بدخول فاء و وقوعه جزاً لاذا که مقتضی التصاق و ارتباط بما قبل است پس پاره آیت را محمول بر
افراد ساختن و قطعه را از آن محمول بر تمتع ساختن چگونه مخالف نظم و غرابت نباشد و هرگاه چنین
مخالفت نظم باعتراف رشیدی جائز است پس استنکاف از آن در ماده تمتع و نکاح سائغ نباشد
چرا که در کریمه فما استمتعتم محض حرف فا باعث استشهاد خاطر عاطر گشته و در کریمه فمن تمتع الی الحج هم جزا است
و هم فا بالجمله مراعاة نظم بر سبیل کلیت غیر لازم و بر طرف بقیه فاضل رشید در ماده تکرار سر و مقال ممدوده
و آنرا از آداب کتاب الله قرار داده سیوطی گفته که عدم نظم کنایی نیز از آداب کتاب است چه بسا متتبع
احکام از آیات الکتاب واقف تفاسیر مخفی و پوشیده نخواهد بود که در اکثر مقامات صدر برای حکمی مسوق
و عجز برای دیگر و سباق دال بر امری و سیاق بر آخر و امثله مصرح به است در بعض اخبار معصومیه
ففی آخر روایة جابر الجعفی عن ابی جعفر ان الآیة یکون اولها فی شیء و آخرها فی شیء وهو کلام متصل منصرف
علی وجوه و نظائرها کثیرة قال السید السند الوحید قوله پس اول در صحت این روایت حرف است

اقول دانستی که قرارت الی اجل مسمی را البغوی در مختصری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند و نیشاپوری
و فخر رازی از ابی بن کعب و هم از ابن عباس آورده و حاکم در مستدرک بعد نقل آن گفته و هذا حدیث صحیح
علی شرط مسلم پس انکار این روایت ناشی از کمال سفاهت است و این کتب معتمده را غیر معتمد نامیدن از
دست خود بر پای خود تیشه زدن است انتهی قال الفاضل الرشید السدید صاحب تحفه
انکار این قرارت نموده بلکه حرف در صحت آن فرموده و بر عامه محصلین اظهر است که انکار روایت خبر دیگر
است و حرف در صحت آن امر دیگر پس فرق درین هر دو نفهمیدن و خود مطالب دیگری نا فهمیده او را سفیه
گفتن بعید از علمای دقیق نظر و بالجمله البغوی در مختصر این قرارت را بعنوان صحت ذکر نکرده از تا
بقول شان رد صاحب رساله بر صاحب تحفه صورت بندد و معهذا گوئیم که والد بزرگوار صاحب رساله
در صدارم بجواب عقیده دوازدهم تحفه انکار قطعی الصدور بودن بعض احادیث کافی کلینی که در مذمت
هشام و غیره وارد است نموده و محض تیج مجردی بیان سبب آن رواة ان احادیث را ضعیف مجروح
و آن اخبار را ساقط از معرض اعتبار گفته حیث قال و ما نمی گوئیم که هر یک از احادیث کافی که در رواة
آن ضعیف و مجروح باشند قطعی الصدور اند انتهی و نیز بجواب عقیده ششم احادیث قدح زراره
در حق کسانی از اصحاب ائمه که قائل بعلم و دیگر صفات آلهی در ازل بودند وارد است ضعیف فرموده
حیث قال بگوئیم شک نیست که تلقی از اخبار بطریق الاحاد وارد شده که دلالت دارد باینکه امثال
چنین بزرگان مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفا و مجروحین و متهم بودند
اخبار معارض با احادیث بسیار قویه و اجماع امامیه بود با شیعه و دیگر قرائن که بر صحت آنها قائم شده
چنانچه مجملی از آن عنقریب ظاهر میشود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته
اند انتهی حال آنکه اخبار قدح هیچ اشخاص در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است پس
هرگاه والد شما بخاطر شامین و امثال اوها که ائمه اطهار بر رتبه قصوی ذریست و تکذیب شان فرموده اند احادیث
کلینی را ضعیف و غیر قطعی الصدور و ساقط از درجه اعتبار و رواة آن احادیث را بلا سبب ضعفا
مجروحین فرموده باشد پس اگر صاحب تحفه در حق روایتی که در هیچ کتاب از صحاح سته که نزد اهل سنت
بجای اصول اربعه شیعه اند موجود نباشد لفظ حرف در صحت بر زبان آورده باشد و آنرا مدلل کرده باشد
بعدم وقوع آن در کتب معتبره فن روایت و بمخالفت اکثر آیات با آن قرارت چگونه مورد غیظ و غضب

صاحب رساله مستفاد شده هرگاه بجهت وقوع روایات ضعیفه ساقط الاعتبار در کافی کلینی و مجروح بودن
رواة آن خللی در اعتبار آن راه نیابد پس بجهت نقل روایتی که در صحت آن باعتبار فن روایت حرف
باشد و تجریح آن در کتب مشهوره مسلمة الصحة اتفاق نیفتاده باشد چگونه تفسیر کبیر و معالم التنزیل از حیز اعتبار
ناسره شود و آنچه صاحب رساله تصحیح نقل آن روایت را از مستدرک حاکم نقل کرده پس لقاش صحیح
لیکن بودن آن روایت در کتاب مذکور علی حرف حرف در صحت آنکه صاحب تحفه فرموده است نفی نماید
چه بسا احادیث مستدرک ائمه فن حدیث تعقبات نموده اند و حرف حرف در صحت آن فرموده اند
چنانکه در جواب فائده ثانیه گذشته فانظر ثمه انتهی اقول سبحان الله هرگاه حال فهم عبارت استاذ
چنین باشد پس شعر فهمی عالم الاسلام لعله صحت در کلام صاحب تحفه بمعنی ثبوت روایت و معتمد علیه
بودن است نه بمعنی مصطلح بین المحدثین و تعلیل بآنکه روایت مذکوره در کتب معتبره نیست صریح است
در آن نه الا صحت مصطلحه و عدم آن منوط اند بوجدان آن حدیث در کتب معتبره و غیر معتبره نیست و بر
قول صاحب تحفه و اگر آن روایت ثابت باشد الخ نیز قرینه علیه بر همین معنی است کما لا یخفی پس کلام
استاد را نفهمیدن و نفهمیده توجیه لقول بما لا یرضی به قائله نمودن جز بر رشادة بر هیچ چیز محمول تواند شد
عجب که تا حال فرقی میان صحت لغویه و صحت اصطلاحیه نموده اند تا بدیگر دقائق فن حدیث چه رسد
و در اعتبار کتب تفاسیر مثل کشاف زمخشری و بغوی حرفی نیست و آنرا غیر معتبر نامیدن حرف باقلات
شد و احادیث کافی که بهم هشام و غیره وارد شده ضعیف الاسانید و قابل طرح یا تاویل است
کسیست که حرفی در صحت آن بجهت بودن آن در کتب معتبره داشته باشد بلی حرف در صحت اسانید
است و تجریح رواة امری دیگر است و عدم وجدان در کتب معتبره امری آخر پس فرق در این
هر دو نفهمیدن و بمطلب خصم نافهمیده اعتراض نمودن کار بس دلیران است و وجه جرح در کتب
رجال بسیار و مابین محدثین مشتهر اگر مقام اشتباهی میداشت نقل آن در صدد ارم مختصر سود و معهذا
صاحب تحفه که قدح در صحت این روایات مینماید محض بجرح مجرد بی بیان سبب آنرا مجروح میسازد
و ساقط از معرض اعتبار میداند پس جوابیکه از جانب استاد خود ذکر خواهد فرمود همان جواب را
از ما نحن فیه هم متصور خواهد نمود و تلقیب کتب غیر معتبره بکتب حدیث با اینکه اصلا عبارت تحفه بر آن
دلالتی نه دارد مطلبش نمیسازد مقصدش نمی‌جسد چه هرگاه روایتی در تفاسیر شهیره معتبره مالوف

و صنفین ان از مقبولین مشاهیر باشند در اعتبار و صحت آن روایت چه جای حرف است گو در صحاح ستة
نباشد و باین تاویلات علیله آب رفته بجوی نمی آید و بعد تصحیح حاکم حکم بحرف صحت من حیث انه لم یوجد فی
کتاب معتبر معتبر نیست چه احدی مستدرک حاکم را غیر معتبر نمیتواند گفت و حرف در صحت سند بلا دلیل غیر
مسلم و لو سلم پس از عدم صحت سند عدم اعتبار حدیث غیر لازم لیاحسان و موثقات که واجب العمل
است گو حرف در صحت آن باشد جزم بعدم آن بالمعنی المصطلح حاصل باشد و از تعقیبات متأخرین صحت
کلام آنها لازم نمی آید و بعد التسلیم تحقق تعقیبات درین روایت خاصه از کجا و اگر باشد صحت آن
کجا بثبوت رسیده قال السید الوحید قوله دوم اگر روایت ثابت شود الخ منسوخیت این قرائت
ممنوع است و دعوی آن تحکم بحت است و از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید و حجیه
در آن کلام حکیم نشده و این قرائت نموده پس بر تقدیر تسلیم مطلوبش ثابت نمیشود مگر بعد ثبوت عدم
حجیت قرائت شاذه و آن مخالف مذهب امام اوست و ظاهرا تا حال فاضل معاصر را از مذهب خود
هم اطلاع کما ینبغی حاصل نیست چه جای مذهب خصم ملا محب الله بهاری در مسلم و شارح آن مولوی
عبد العلی گفته که القراءة الشاذة وهی ما عدا العشرة الذی نقلها عن الرسول من لا یبلغ حد التواتر وان
اشتهر عنهم فی القرن الثانی وهو المراد ههنا وقد تطلق علی ما نقل باخبار واحد عن واحد حجة ظنیة عندنا
واجب العمل دون العلم خلافا للشافعی علی ما حکی امام الحرمین وجزم به ابن الحاجب فاوجب التتابع
فی صیام کفارة الیمین لقراءة ابن مسعود فصیام ثلثة ایام متتابعات وذکر الرافعی من کبار اصحابه
القاضی ابو الطیب والقاضی حسین ان قدم العمل بخبر الواحد و صححه السبکی فی جمع الجوامع [illegible]
وقد اجمع الصحابة علی قطع یمین السارق لقراءة ابن مسعود مع انها من الشواذ کذا فی الاتقان انتهی
قال الفاضل الرشید انچه گفته است که از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید
پس مدفوع است بانچه که در جواب همین فائده از کتاب شافی شرح کافی کلینی از وجوب تسلیم همین ترتیب
عثمانی و نیز از تفسیر مجمع البیان نقلا عن السید المرتضی ذکر مجموع و مؤلف بودن قرآن بترتیبی که الحال
موجود است مع اقامت استدلال بر آن و اطلاق حشویت بر منکر آن گذشته پس آیتی که در نظم مصحف
عثمانی نباشد لا بشبهه منسوخ خواهد بود و انچه بر تقدیر تسلیم شده و گفته است که مطلوب صاحب تحفه
ثابت نمیشود مجاب است بانکه داب علما آنست که لفظ بر تقدیر تسلیم جای ذکر میکنند که عدم تسلیم هم مقصود باشد

پس بنا بر علی ہذا بر ذمہ صاحب رسالہ لازم است کہ عدم تسلیم شاذ و ذان نمودہ تواتر آن ثابت نماید و
انّے لہ ذالک خصوص صادر صورتیکہ بکار شیعہ حکم نشاذ بودن این قراءت نمودہ باشند چنانچہ ملا فتح اللہ شیرازی
صاحب تفسیر منہج الصادقین در مبحث کریمۂ فما استمتعتم بہ منہن الخ از ملعہ نقل میکند کہ گفتہ است و در قرائت
شاذہ نقل از عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن مسعود و ابی بن کعب و غیر ایشان چنین وارد است کہ
فما استمتعتم بہ منہن الی اجل مسمی انتہی و آنچہ گفتہ است مگر بعد ثبوت عدم حجیت قراءت شاذہ الخ گوییم
این اشکال عجیب الحال را باستدلال صاحب تحفہ ربطی معلوم نمیشود چہ کلام او در این مقام نیست و ہم
آنکہ اگر روایت ثابت شود قراءت منسوخہ خواہد بود و قراءت منسوخہ در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا کہ قرائت
نادرہ غیر است علی الخصوص کہ آیات دیگر صریح مخالف این قراءت شاذہ منسوخہ است انتہی و این معنی
صحیح است و آنکہ قراءت منسوخہ مطلقا اعم من ان یکون متواترۃ او شاذۃ در اثبات احکام بکار
نمی آید علی الخصوص بوقت مخالفت صریحہ آیات دیگر این قراءت شاذہ منسوخہ پس مقصود او بکار نیامدن
قراءت شاذہ منسوخہ است در وقتیکہ باستثنای متواترہ غیر منسوخہ دیگر مخالف آن باشد و از ان اصلا حجیت ہم
ہم نمیشود و قراءت شاذہ بتقدیر عدم منسوخیت و عدم مخالفت آیات دیگر با آن نیز قائل حجیت نباشد
ہم مخالفت آن بسبب اسم التعظیم الی آید با آنکہ سخن الی غیر کہ احدی از عقلا در عدم حجیت قراءت
شاذہ منسوخہ بوقت مخالفت آیات دیگر با آن یا اجماع قطعی باشد اگر علمای شیعہ ارادہ اثبات
عدم منسوخیت و عدم مخالفت آن با آیات دیگر نمایند وجہی ندارد و ندانیکہ از کلام صاحب تحفہ
برخلاف مفہوم صحیح آن عدم حجیت قراءت شاذہ فہمیدہ بر آن تشنیع نمایند پس تسوید چند ورق
بتقریر ہمچو اشکالات فاسد الاساس بجز تضییع اوقات از قبیل تحسین بود و در العدول بود اقول مخفی نماند کہ
از عبارت جناب سید علم الہدی و شارح کافی و غیر ایشان عدم جواز عمل بر قراءت اخری و ترکیت آن باطلہ
غیر مستقیم چہ اقتصار الخبرہم من عبایہم علی بعضہم وجوب عمل بر ترتیب موجود خواہد بود و آن مستلزم
ترک عمل بر غیر آن از قراءت ماثورہ مشہورہ نیست لاسیما ہرگاہ قراءتے منصوص در اخبار ائمہ اطہار
شدہ در وجوبش متفق علیہ بین اہل الاسلام بلکہ اقتصار عمل بر این مجموع مرتب عثمانی نزد اہل سنت
ہم غیر مسلم کیف و ایجاب تتابع در صیام کفارہ یمین بنا بر قراءت ابن مسعود فصیام ثلثۃ ایام متتابعات
و اجماع صحابہ بر قطع یمین سارق بنا بر قراءت او شاہدین عدلین بر این دعوی است و قد سبق نقلہا

در نیصورت محصل تعلق الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و با تعلق آن بعقد یکی است و فرقی ندارد کما لا یخفی و
اگر مراد ازان معنی لغوی باشد پس مطلوب ما نیز ثابت است چه تحدید و تعیین مدت انتفاع در نکاح دائمی
معنی ندارد پس مراد ازآن نیز اشاره بسوی نکاح متعه خواهد بود و آنچه گفته که پس معنی آیت چنین باشد
پس اگر تمتع از زنان منکوحه تا مدت معین الخ کلامی است که احدی از عقلا فضلا عن العلماء بآن متفوه
نمیتواند شد چه وجوب اداء نصف مهر بمجرد عقد و تمام آن بعد دخول واجب است و تعیین مدت
درینجا معنی ندارد دیگر اینکه از غایت جمود ذهنی مدت دخول را اجل مسمی قرار داده باشد باز هم تعیین مدت
بیمعنی است انتهی قال الفاضل الرشید کبرت کلمة تخرج من افواههم کاش انحرف مهمل زحل
میگذاشت و به بیان جهت اجمال نمی پرداخت تا ابهام آن موجب ایهام ناظرین میگشت و برای تصحیح
آن محامل کثیره بخاطرهای ایشان میگذشت حالانکه خود تفصیل آن فرموده ازآن استعجابات فراوان لازم
آمده ازآن جمله است آنکه آنچه فرموده زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع متعه کردن است انتهی اینجا هم
مرحوم صاحب رساله را بعضی فحول علمای شیعه قبول نمیدارند و استمتاع را بمعنی لغوی آنکه برخورداری باشد
تفسیر کرده اند پس تا به علمای اهل سنت چه رسد ملا فتح الله شیرازی در تفسیر منهج الصادقین میفرماید فما استمتعتم
پس هرکه برخورداری یافته اید بدو منهن از زنان منکوحه فآتوهن پس بدهید ایشانرا اجورهن مهرهای
ایشان چه مهر در مقابله استمتاع است و محلل آن انتهی و از انجمله است آنکه آنچه فرموده که بنا بر آنچه در علم
اصول فقه مبین شده از ثبوت حقائق شرعیه الخ این بیان وهمی لغو میگردد مثل جناب قاضی نور الله
شوشتری که معتقد فیه والد ماجد صاحب رساله است مخالف این تصریح میفرمود قال القاضی فی احقاق
الحق فی مسئلة النسب واما ثانیا فلان ماذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة
اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا
نقله و نیز علمای شیعه مثل صاحب تفسیر منهج الصادقین تصریح بارادۀ معنی لغوی استمتاع درین مقام
میفرمودند چنانکه آنفا منقول شده و نیز علمای شیعه بعدم جواز عتق بفک رقبه که حقیقه شرعیه عتق
شده است و در کلام الله جابجا از عتق تعبیر بآن واقع شده تصریح نمیکردند علامه حلی در ارشاد الاذهان
در اوائل کتاب العتق میفرماید لا یقع ای العتق بالکنایات بل بالتصریح و هو عبارتان التحریر و
الاعتاق دون فک الرقبه و بالجمله صاحب صواقع در دفع این شبهه قدیمه که صاحب رساله نقل نموده

چنان افاده فرموده کون المتعة حقیقة شرعیة ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقة لغویة او عرفیة وانما یثبت ذلک لو ثبت
ان هذا العقد لم یکن فی الجاهلیة او کان ولم یکن یسمی بهذا اللفظ ودون اثبات ذلک خرط القتاد انتهی واز تحکمات
است آنکه انچه گفته وهم موید اراده همین معنی شرعیست آنکه شارع در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم
اجر گردانید الخ این تایید وقتی صورت می بست که بر تقدیر عدم اراده متعه ادای تمام مهر بر مجرد نکاح مترتب
میشد حالانکه اینچنین نیست بلکه ترتب آن بر استمتاع بعد النکاح است چنانکه علمای شیعه هم بآن تصریح
نموده اند ونقل آن از کلام صاحب تفسیر منهج الصادقین گذشته حیث قال چه مهر در مقابله استمتاع
است انتهی واز انجمله است آنکه انچه افاده فرموده است که اراده وطی بخصوصه از لفظ تمتع چنانچه شاه صاحب
از پیش خود تراشیده اند عجب تر از افادات سابقه است بچند وجه اول آنکه این معنی را صاحب تحفه از طرف
خود نتراشیده بلکه در کتب شیعه مسطور صاحب شرائع در محظورات حج میفرماید وهی سبعة الاول الاستمتاع
بالنساء فمن جامع زوجته فی الفرج قبلاً او دبراً عامداً عالماً بالتحریم فسد حجه انتهی وهمچنین در تفاسیر سنی وشیعه
مرقوم وعامه محصلین را معلوم قال الامام الزاهد فی تفسیر فما استمتعتم به منهن ای الجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع
انتهی وچون ماده تمتع کنایه عن الجماع بمرتبه مشهور است که نکاح خوانان این بلاد در خطبه خط نکاح مینویسند
الحمد لله الذی جعل النکاح سنة سنیة للانام وفیصلاً قاطعاً بین الحلال والحرام وحصناً حصیناً عن الفواحش
والآثام وتمتعاً فی اللیالی والایام لهذا این مطلب جلی از تکثیر شواهد مستغنی دوم آنکه وطی ومقدمات ان نیز
از مصادیق استمتاع است پس اطلاق استمتاع واراده قسمی ازان من حیث انه استمتاع معنی لغوی آن باشد
کاطلاق الانسان علی زید من حیث انه انسان کما تقرر فی مقره سوم آنکه با قطع نظر این گوئیم تخصیص اکثر
عمومات وتقیید اکثر اطلاقات واقعه در قرآن بنا بر مخصصات ومقیدات مثل تصحیح معنی وغیر آن بمرتبه شائع
است که احدی را از ناظرین فن تفسیر در آن مجال مقال نیست ذکر شواهد آن بجهت غایت ظهور ترک کرده شد
چهارم آنکه اگر ازینهمه دست کشیم گوئیم که خود صاحب رساله در قولی که بدو قول سابق برین قول است
افاده فرموده که احتمال دیگر نیز در آیه ممکن میتواند شد وآن اینست که مراد از تبتغوا باموالکم نیز ابتغاء بمال در صورت
متعه باشد انتهی پس خدا داند که تقیید ابتغاء بمال که مطلق است بابتغاء بمالیکه در صورت متعه میباشد
آیا معنی لغوی ابتغاء بمال مطلق است یا معنی شرعی آن پس مقام استعجاب است که صاحب رساله را
تقییدات بیدلیل جائز باشد وصاحب تحفه را بمشارکت مفسرین معتبرین ومطابقت عرف عام وخاص

تقلید صحیح ناجائز چه بهم آنکه مطابق تقریر صاحب رساله لازم می آید که مجاز در اسناد در قرآن واقع نباشد چه
مفهوم مجازی نه معنی لغوی است ونه معنی شرعی وهو فیه اکثر من ان یحصے واظهر من ان یخفی اینست بعضے از
وجوه استعجابات که متعلق باین قول بخاطر راه یافته بود حالا بطرف بیان استعجابات متعلقه بدیگر اقوال
او متوجه میشویم ومیگوئیم آنچه گفته است که واذا عرفت ذلک پس میگوئیم در صورت محصل تعلق الی اجل
مسمی بلفظ استمتعتم ویا التعلق آن بعقد یکی است الخ مقام حیرت نمایان است زیراکه درمیان هردو فرق از
زمین تا آسمان است چه بر تقدیر اراده معنے شرعی فما استمتعتم علی ما قال صاحب الرساله چون اجل مسمی
بنفس عقد داخل است پس ذکر آن تکرار صحیح باشد وصاحب رساله وامثال او بتقسیم تکرار را مستنکر میدانند
چنانکه در وجه استدلال بر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم الخ بتکا لعابه فرموده اگر محمول باشد بر نکاح دائم لازم
آید وقوع تکرار درمیان حکم نکاح در یکسوره انتهی پس هرگاه وقوع تکرار در یک سوره نزد او مستنکر باشد از
قیاس باید کرد که بر مذاق او وعلمای او در یک جمله چقدر مستنکر خواهد بود وآنچه فرموده واگر مراد ازان معنی لغوی
باشد الخ لغایت مستغرب ونهایت مقام عجب است چه صاحب تحفه برای دفع همین مطلوب شما احتمال
صحیح پیدا کرده باشد که چون مدت انتفاع از امور دنیوی بحکم کلشے عنده بمقدار در علم الهی متعین وتمامے
انتفاعات دنیا بمقتضای کریمه والله جعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم ویوم اقامتکم ومن
اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین محدود است پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه بنکاح دائمی
تا مدت معین پس باین تمتع چند روزه تمام مهر لازم میشود اینست منطوق صحیح عبارت صاحب تحفه و[illegible]
بر ذمه مستدل ابطال این احتمال واجب وادعای ثبوت مطلوب خود با وجود قیام این احتمال از عجائب
وآنچه افاده فرموده است که آنچه صاحب تحفه گفته که پس معنی آیت چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان
منکوحه تا مدت معین الخ کلامی است که احدی از عقلا فضلا عن العلماء بآن متفوه نمی تواند شد الخ میگوید
بنده ضعیف که این افاده صاحب رساله اسوة العجائب وقدوة الغرائب است زیراکه حق تبارک وتعالے
جابجا در قرآن مجید بتعیین مدت انتفاع عباد وغیر آنها باعتبار علم قدیم وتقدیر محکم خود مشعر باید قال الله
تعالے وان استغفروا ربکم ثم توبوا الیه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل مسمی وقال الله تعالے ثم قضی اجلا واجل
مسمی عنده الآیه گو این آجال اقل قلیل باشد پس برین تقدیر معنے کریمه فما استمتعتم چنین باشد که اگر تمتع یافتید
از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدتی که در علم وتقدیر الهی معین است گو آن مدت قلیل باشد پس بهمه

انسانرا مهرهای ایشان پس انچه صاحب رسالهٔ التعیین مدت راکه جابجا در قرآن باعتبار علم مقدر الهی
واقع است درانمقام بمعنی گفته مقتضای کمال جرأت است و کلام او در کریمه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل
مسمی و کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده و امثالها جاری است باین طرق که در ان هر دو کریمه تعیین
مدت چه فائده دارد بلکه حذف الی اجل مسمی از کریمهٔ ان استغفروا ربکم که در مقام امتنان واقع است
مطابق مزعوم او ظاهر است و حذف آن در کریمهٔ ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده بجهت آنکه مفاد لفظ
اجل مسمی عنده از لفظ قضی اجلا حاصل است چه قضای الهی باجل بدون آنکه عند الله مقدر باشد
غیر معقول پس اضافه اجل مسمی عنده بعد ذکر ثم قضی اجلا بظن صاحب رساله فائده نداشته باشد
ولا یخفی فساد هذا الظن فی کلام الملک العلام علی العوام فضلا عن الفضلاء الکرام انتهی اقول
ومن نکث فانما ینکث علی نفسه ان تخمین کلام نسبت لسلاله ذریت طاهره بموج کلمه الهجر نسبت بحضرت
خیر البشر است مستلزم نکث عهدیکه در صدد کلام تا آن التزام نموده و هذا شانها ستأتیها بینه تا سخنی
بیت سید المرسلین بالجمله این یاوه گوئیها بسبب عدم فهم مرام است و تفصیل این اجمال در ضمن
نقض کلام مورد ملامتش مبین خواهد گردید و ما شرع فی نقض فقراته قوله از انجمله است اینکه انچه
فرموده الخ مردود است باینکه در کریمه مذکوره دو احتمال است یکی اراده معنی شرعی از استمتاع و دوم اراده
معنی لغوی و بر تقدیر ثانی یا اینکه مختص است بفرد خاص و هو المتحقق فی ضمن المتعة بقرینه قرائت الی
اجل مسمی یا مختص است بفرد خاص که جامع باشد من دون تخصیص به ولا قرینة تقترن الیها یا اینکه عام
بر عموم باقی جناب سید شیخ احتمال اول فرموده نظرا الی تبادر النکاح المنقطع من المتعة و ما
یشتق منها عند الاطلاق فی کلام الشارع و التبادر امارة الحقیقة و بناء علی القول بثبوت الحقائق الشرعیة
و هو مختار اکثر الفحول من اهل الاصول و المعتضد [illegible] و اخبار متظافرة قال العلامة الطبرسی
فی مجمع البیان قیل المراد بالاستمتاع هنا درک البغیة و المباشرة و قضاء الوطر من اللذة عن الحسن
و مجاهد و ابن زید و معناه علی هذا فما استمتعتم و تلذذتم من النساء بالنکاح فآتوهن مهورهن و قیل المراد به نکاح
المتعة و هو النکاح المنعقد بمهر معین الی اجل معلوم عن ابن عباس و السدی و سعید بن جبیر و جماعة من
التابعین و هو مذهب اصحابنا الامامیة و هو الواضح لان لفظ الاستمتاع و التمتع و ان کان فی الاصل واقعا
علی الانتفاع و الالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعین اذا اضیف الی النساء فعلی هذا یکون

معناه فمتے عقد علیهن بهذا العقد المسمی متعة فآتوهن اجورهن انتهی و ملا فتح الله شیرازی احتمال ثانی را ذکر
فرموده و آن مستلزم عدم قبول احتمال اول نیست بلکه محتمل که بر سبیل تنزل اثبات حل متعه را بر تقدیر
تفسیر بمعنے لغوی اراده فرموده باشد و عبارتیکه فاضل رشید نقل نموده در خلاصة المنهج بتمامه برین
منهج است فما استمتعتم به پس هر که برخورداری یافته اید بدو منهن از زنان منکوحه فآتوهن پس بدهید
ایشان را اجورهن مهرهای ایشان را چه مهر در مقابله استمتاع است و حلال کننده آن فریضه در حالتیکه
آن مهرها فرض است بر شما و مقرر و بدون آن استمتاع جائز نیست و مراد باین نکاح متعه است چنانکه
عنقریب مذکور خواهد شد انتهی و در این کلام تصریح است باراده معنی متعه از استمتاع لغوی و جناب سید
تفرموده که احتمال اراده لغوی بالمره غیر جائز است کما لا یخفے و اما احتمال اراده معنی لغوی من حیث الاطلاق
والعموم پس اگرچه بنا بر مذهب اهلسنت در جلی النظر و بادی الرای صحیح میتواند شد اما چون تخصیص بتلذذ
خاص که جماع باشد در وجوب مهر باجماع اهل اسلام مشروط است پس بنا بر نظر دقیق معنے حقیقی لغوی
هم بنا بر مذهب سنیان راست نمی آید و منافاتی بمذهب فرقه حقه ندارد لاندراج المتعة تحت العام
ایضا فلم یبق فی ایدی المخالفین الا احتمال التخصیص بالجماع و ارادة النکاح الدائم و قد دریت انه تخصیص
بلا مخصص فلا یعتد به مع ان دائرة التخصیص وسیعة فلکل من الفریقین ان یخصص بما یوافق مذهبه
قوله و از انجمله است آنکه آنچه فرموده که بنا بر آنچه در علم اصول الخ این خوش فهمی رشادت پناه تماشا
نمودنی است چه کلام سید سند سید الله نور الله مرقده درباره انساب دلالت بر نفی حقائق شرعیه راسا
ندارد و مراد شان اینست که بودن لفظ ابن و بنت و ام و عمه و مانند آن از حقائق شرعیه بثبوت نرسیده
و شیوع در آنها متطرق و الاصل عدم النقل و ان مستلزم نفی حقیقت شرعیه علی الاطلاق نیست ظاهرا
رشادت پناه هنوز بمعنے ثبوت و تحقق حقائق شرعیه هم وا نرسیده گمان برده اند که نزد قائلین بحقائق
هر لفظے در کلام شارع محمول بر حقیقت میشود و لیس الامر کذلک چه محل نزاع و کلام الفاظ دائره علی لسان
الشارع که مستعمل در معانی غیر لغویه است بحیث تبادر منها عند الاطلاق معان شرعیه میباشد و معانی
لغویه در ان الفاظ مهجور گشته نه اینکه هر لفظے محمول بر غیر معنے لغوی میباشد چنانچه در آخر عبارتیکه
فاضل رشید آنرا بحذف آخرها آورده ایما باین مرام فرموده حیث قال بعد نقل کلام ابن روزبهان
هکذا امر دود بان الاصل عدم النقل خصوصا علی القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعیة و این کلام صریح است

انکہ بنا بر قول ثبوت حقائق نفی آن وراثبات فقط مطلوب است نہ نفی آن مطلقا والالزم التناقض
فان سلب الحقیقۃ الشرعیۃ سلبا کلیا لا یجامع القول بثبوتہا علاوہ آنکہ ہرگاہ تسلیم این رو بہان حقیقت شرعیہ را
مفخم رشادت پناہ نباشد انکار جناب قاضی لعبد التنزل و التسلیم کے مسلک قائلین بحقائق متواند شد و
مؤید کلام ما است قول جناب قاضی در بحث متعہ الثالث ان ما ذکرہ من احتمال ان یراد من الاستمتاع
فی الآیۃ التمتع بالنکاح الشرعی فمدخول بما ذکرہ المصنف من ان ذلک حقیقۃ فی نکاح المتعۃ فان الشارع استعملہ
فیہ والاصل فیہ الحقیقۃ انتہی پس اسناد انکار حقیقت شرعیہ را سوئے جناب الشان از حلیہ صدق عاری
باشد فتامل اما تفسیر نمودن ملا فتح اللہ رحمہ اللہ استمتاع را بمعنے لغوی پس بعد تسلیم مبنی بر تنزل و تسلیم است
یا بیان مناسبت بین المعنے اللغوی و المعنے المراد الذی ہو فرد خاص من المعنے اللغوی اما عدم انعتاق الفک
رقبہ پس منشاش آنکہ لفظ مذکور از جملہ کنایات است ولا نص فی الاعتاق لغۃ ولا شرعا
و در بحث اعتاق الفاظ صریحہ می باید و مجرد استعمال لفظے در قرآن مجید بمعنے خاص مستلزم
حقیقت شرعیہ نیست چنانچہ لفظ صلوۃ بمعنے مسجد در فرقان حمید مستعمل گشتہ ولا حقیقۃ فیہ اتفاقا قال
عز من قائل لا تقربوا الصلوۃ و انتم سکاری قال الرازی فی تفسیرہ فی لفظ الصلوۃ قولان احدہما
المراد منہ المسجد وہو قول ابن عباس و ابن مسعود و الحسن و الیہ ذہب الشافعی و اعلم ان اطلاق
لفظ الصلوۃ علی المسجد محتمل و یدل علیہ وجہان الاول ان یکون من باب حذف المضاف ای لا
تقربوا مواضع الصلوۃ و حذف المضاف شائع والثانی قولہ لہدمت صوامع و بیع و صلوات و مساجد
المراد بالصلوات مواضع الصلوۃ فثبت ان اطلاق لفظ الصلوۃ و المراد بہ المسجد جائز انتہی اما آنچہ
از عبارت خواجہ خود کہ در صواقع آوردہ نقل فرمودہ پس جوابش در ما سبق در اول رسالہ
مبین گشتہ و العجب کہ خواجہ سفیان احسان را لفظ شرعی در معنے خاص داند و گاہ فک الرقبہ فی العتق
باز استنکاف از حقیقی بودن معنی خاص متعہ نماید و لہذا الاتحکم بحت قال فی تقییدات الصواقع و عدم
بلفظ فککت رقبتک لوجہ اللہ فان معناہ شرعا اعتقتک قال سبحانہ فک رقبۃ انتہی سبحان اللہ انہ
استعمال فک رقبہ در این کریمہ استدلال بر حقیقت شرعیہ سفر باید و باوجود کثرت استعمال متعہ در معنے
خاص در اخبار و آثار و ہم در کریمہ فما استمتعتم استنکاف و استبعاد از وارد وان ہذا الآخر ط للقتاد قولہ انہ
است آنکہ آنچہ گفتہ وہم مؤید ارادہ ہمین معنے شرعی است الخ مراد جناب سید آنست کہ استمتاع لغوی باعث لزوم

مهر نیست بالاجماع بین اهل الاسلام پس مراد ازان یا معنی حقیقی شرعی باشد یا فرد خاص من حیث انه خاص
که عبارت از جماع باشد و هو مجاز و الحقیقة اولی من المجاز و لازم تمام مهر نه بمجرد نکاح است و نه بمطلق استمتاع
لغوی پس افاده رشید مبنی بر عدم فهم مرام باشد و چاره غیر از ارتکاب مجاز در مدلول فما استمتعتم بهٖ من
بدون ضرورة ملجئه الیه برای سفیان بیهوده باشد و چون صاحب تفسیر منهج تصریح نموده باینکه مراد از کریمه
است کما مر پس تصریح شان باینکه مهر در مقابله استمتاع است مما لا یجدیه نفعا قوله از انجمله است آنکه انچه
افاده فرموده است الخ مخفی نماند که وجوهیکه ذکر نموده همگی مقدوح و مجروح ست اما وجه اول پس بنا بر آنکه
تخصیص استمتاع بجماع شرعا و لغة بدون دلیل جائز نیست و لا یصار الیه الا بقرینة صارفة عن الحقیقة
و لا دلالة للعام علی الخاص و عبارت شرائع بجز من انحاء الدلالة دلالت ندارد برانکه مراد از استمتاع بالنسا
جماع است فقط و ذکر خاص بعد العام در مقام تفصیل سائغ و حسب محاورات شائع لاسیما اذا کان عمده
افراد ذلک العام و از همین جا است که جناب محقق در ذیل بیان همین استمتاع بعد ذکر احکام جماع که
عمده افراد آنست احکام استمتاع و ملامسه و اشباه آن در کتاب شرائع و نافع نوشته و در تفسیر زاهدی
بعد از انکه ترجمه کریمه بمعنی لغوی عام نموده بقول خود انچه برخورداری بردشتید بمال از ایشان الخ در آخر کلام
گفته فما استمتعتم به ای بالمجامعة کنی عن المجامعة بالاستمتاع الخ و این کلام صریح است در عدم صراحة و ارتکاب
مجاز و کنایه و هو لا یضر بالمطلوب کما لا یخفی علی اولی القلوب و استدلال بخطبه نکاح دلیل مزید جهالت
در نکاح خوانی آن بلاد است چه تمتع در فقره خطبه بمعنی مطلق انتفاع است کیف و الا معنی فقره مذکوره
چنین باشد که الذی جعل النکاح جماعا فی اللیالی و الایام و این مضحکه نسوان و بازیچه شبان و لعبه
صبیان است و تقلیل سواد در باب تیره ساختن اوراق کتاب چه کمی دارد که نوبت بکشر آن رسد اما انچه

دوم پس مرفوع است بآنکه اطلاق لفظ مطلق عام و اراده فرد خاص ازان محتاج باقامت امارۃ و قرینه است
وآن در ما نحن فیه مفقود است فلا یصار الیه من دون دلیل ومن ادعی فعلیه البیان و تحقیق این مقام آنست
که اسمای اجناس موضوع میباشند برای ماهیة من حیث هی هی او للفرد المنتشر منها علی اختلاف الرأیین پس
اطلاق آن بر فرد خاص من حیث انه فرد من افراد العام حقیقت باشد و من حیث الخصوصیة مجاز و چون
در ما نحن فیه تعلیق حکم خاص بر فرد خاص مطلوب شارع است بحیث لا یتعدی منه الی غیره پس مراد خاص
من حیث انه خاص بوده باشد فیکون مجازا و مؤید این مرام است کلام بحر العلوم در حاشیه او بر حاشیه زاهد علی الحاشیة
الجلالیة حیث قال فی الرد علی المحشی اذ اراد القائل بان فی قوله تعالی انک لا تهدی من احببت ذکر العام
وارادة الخاص من حیث انه هو فلا یکون مجازا زعما منه ان الهدایة بالمعنی الاعم اعم من الدلالة المقیدة
بالوصول لانها خاصة منها لو کان التقیید داخلا والقید خارجا او فرد لها لو کان کلاهما داخلین هکذا وانت
لا یذهب علیک ما فیه من الاختلال فان اطلاق الاعم علی جزئی منه علی نحوین احدهما ان یراد الاعم ویجعل عنوانا
ویعبر به عن الجزئی کما اذا رأیت زیدا واخبرت عن رؤیته لغیرک رأیت انسانا فقد عبرت عنه بالانسان
وثانیهما ان یراد به الاخص بخصوصه من اجل علاقة العموم والخصوص والاطلاق الاول حقیقة من غیر ریب
والثانی مجاز البتة وههنا لا یمکن ارادة المطلق وجعله عنوانا للخاص فان نفیه لا یکون الا بانتفاء جمیع
الافراد فیلزم انتفاء الارشاد مطلقا مقارنا مع الوصول کان او لا وهذا فاسد فان شان الرسول صلی الله
علیه وآله وسلم کان الارشاد قطعا لا مجال للارتیاب فیه فلا بد من ارادة الجزئی بخصوصه فیلزم المجاز
قطعا و چون درین کلام نفی را قرینه اراده فرد خاص از مطلق منتفی قرار داده پس هر جا که قرینه اختصاص متحقق
خواهد بود اراده خاص متحتم ولا تخصیص بالنفی و قطع نظر ازین میگوئیم که بر تقدیر تسلیم حقیقت اطلاق در
ما نحن فیه هرگاه افاده تخصیص بخصوصها مطلوب است پس اطلاق کذائی بلا نصب القرینه بحکم مجاز خواهد بود
فی کونه غیر جائز والا یستلزم التکلیف بالمحال وهو قبیح وان هذه سوفسطائیة بهذه الامة آماده سوی این
مخدوش است بآنکه کثرت وقوع تخصیص و تقیید در اکثر عمومات و اطلاقات مستلزم کلیت آن نیست
والا استدلال بالعمومات بالمرة از صفحه روزگار مرتفع شود و در ما نحن فیه مقتضی تخصیص در کریمه موجود نیست
در کلام در ظهور آن کریمه در نکاح دوام و عدم آنست و اما تخصیصات خارجیه پس بر تقدیر تسلیم آن چنین
تخصیصات و تخصصات از ظهور ممکن معهود اصل مطلب که ظهور دلالت کریمه در نکاح دوام بر عدم

عزیزی و رشیدی است غیر حاصل چه مخصص خارجی از دلالت کریمه خارج فلا تغفل اما وجه رابع پس مدفوع
است بانکه صاحب تحفه مدعی تحتم اراده نکاح دائمی از کریمهٔ مذکوره است و مبطل احتمال اراده متعه پس مقابل
را بمقابله او منع و ابدای احتمال صحیح دیگر کافی و وافی ولو بنوع من التخصیص و التقیید و چون مطلوب صاحب
تحفه درین مقام آنست که آیه استمتاع نص یا ظاهر در اراده نکاح است پس لزوم مجاز و تخصیص بر ایشان منافی
مطلبش باشد نه برای ما زیرا که جناب سید نفرموده است که کریمهٔ مذکوره متعه ابتغاء نص یا ظاهر است
در تخصیص ابتغاء مال بالابتغاء فی المتعة بلکه ظاهر کلام آنجناب اعنی قوله الشریف و احتمال دیگر نیز در آیه
ممکن میتواند شد الی آخره ناظر و مشعر است بانهدام کما لا یخفی علی اولی الاحلام اما وجه پنجم پس مردود
است بانکه احدی از عقلا انکار وقوع مجاز عند القرینة الصارفة نموده پس این وجه غیر وجیه مصرفی
در ما نحن فیه نداشته باشد و الکلام فی ظهور الدلالة لا فی التزام المجاز کما عرفت من قبل قوله مقام حیرت
نمایانست الخ بلی مقام حیرت برای حیران بادیه اعتسافست و منشأ حیرت عدم ادراک مرام جناب سید
است بیانش آنکه آنجناب اولا بنای کلام خود را بر شق اراده معنی شرعی از استمتاع گذاشته فرموده اند
که درینصورت تعلق اجر مسمی بلفظ استمتعتم و تعلق آن بعقد متحد المآل است و تفاوتی ندارد و هذا
فی الظهور کالنور علی شاهق الطور چه استمتاع شرعی عبارت از عقد خاص است پس چگونه فرقی میان
تعلق اجر مسمی باستمتاع و تعلق آن بعقد تواند بود و العجب کل العجب که خودش میگوید که فرق
در میان هر دو از زمین تا آسمان است و نمی فهمد که کلام جناب سید درین شق خاص است و دران بلکه
تفاوتی بین التعلقین نیست چه جای آنکه از زمین تا آسمان فرق باشد و دلیلیکه ذکر فرموده و آنرا
مصدر ساخته بقول خود چه بر تقدیر اراده معنی شرعی الخ ربطی بدعوی او ندارد چه ادعایش ثبوت فرق
ما بین السماء و الارض بین التعلقین علی الشق المذکور است و نهایت آنچه از دلیل او بر می آید نفی
احتمال اراده معنی شرعی است از جهت لزوم تکرار و آن امر علحده است و اصلا و مطلقا بکلام جناب سید
ربطی ندارد چه مبنای کلام آنجناب بر تسلیم اراده معنی شرعی است و مبنای کلام رشیدی بر نفی آن و این
هذا من ذاک ظاهرا حضرت رشیدیه را غفلت از ملاحظه فقره درانصورت الخ که در کلام جناب سید
موجود است واقع شده و اگر بنا بر شق مذکور اثبات تفرقه هم بر فرض محال نموده چه سود داشت که صاحب
تحفه از شق مذکور ابا و انکار تام دارد و اگر هم برفع لزوم تکرار پس میگوئیم که تجرید در محاورات عرب عربا

شائع و ذائع است پس بر تقدیر اطلاق استمتاع بر معنی شرعی احتمال تجرید قائم کما تحقق فی قوله تعالی تقشعر منه
جلود الذین یخشون ربهم الآیة و کریمه سبحان الذی اسری بعبده لیلاً تکرار پس غیر لازم و بر تقدیر تسلیم
انکار از وقوع تکرار بالمره مدعای احدی از امامیه نیست تا بتکرار و تکریر آن می پردازند و انما الکلام فیما اذا
تعارض التاسیس والتاکید کیف و ذکر مهر نیز در نکاح بنا بر زعمش میباید که از قسم تکرار باشد و لا یرضی
به رشید قوله و آنچه فرموده و اگر مراد از آن معنی لغوی باشد الخ اقول طرفه مضمونیست که برآورده اند سبحان الله
تفسیر اجل مسمی بتعیین مدت معلومه بعلم الهی بحکم کل شیء عنده بمقدار قابل تماشای اولوا الالباب است غیر از
تعجب و ضحک که از لوازم آنست بمدحش چه میتوان گفت حق این است که این افاده ذات الرشاده غیر
ازین مفید رشید دیگری یارای بیانش ندارد و خلاصه این تفسیر اینست که فما استمتعتم الی اجل مسمی و هو
اجل امساک القوة الماسکة للشیء المعلوم بالعلم القدیم فآتوهن اجورهن پس اگر جماع تا اجل معین نباشد
مهر لازم نخواهد بود بحکم مفهوم المخالفة و اگر تا آن اجل باشد تمامش لازم الادا طرفه تر آنکه ازین ابکار افکار
استنتاج این نتیجه فرموده اند که پس اگر تمتع یافتند از زنان منکوحه تا مدت معین پس باین تمتع شده روزه تمام مهر لازم میشود
چند از شیعه یکه فتوی داده باینکه اگر تا چند روز جماع و وقاع وقوع نیابد مهر لازم نشود و کاش حضرت امام اعظم زنده میبود
که خلع خلعت افتا از خود نموده و جامه قضا از بر کنده بجناب سامی مخفیه و زیبا پسند سامی میسپردید دیگر هیچ را
یارای احتمال نیست هرگاه مدح این بکر فکر ممکن نباشد پس بجوابش چه رسد لهذا از تعرض اعتراض بر تمام این افاده سوی
العجائب و نخبة الغرائب اعراض نموده شد قال السید السند الوحید قوله و اگر الی اجل مسمی قید عقد باشد اقول تا حال
جناب سامی را از مذهب شیعیان هم آگهی دست نداده عجب است که با ادعای خرق دگر است مقید هم
کشف برایشان نشد که مذهب خصم را بدانند بالجمله نزد شیعیان ایقاع عقد الی مدة العمر یا ابداً چون خالی از
تعیین مدة است جائز و درست نیست پس این افترا و بهتان در حقیقت کشف عورات مفسرین بنا بر
طرفه تر آنکه بمجرد اسناد آن بطرف شیعیان اکتفا نفرموده ادعای اجماع شیعه هم بر جواز آن فرموده اند
ازینجا صدق حدیث مسلم که متضمن لفظ کاذباً غادر است واضح و لائح میشود قال الفاضل الرشید
اطلاع صاحب تحفه بر مذاهب فرق شیعیان قسمیکه هست از مطالعه کتابش واضح و لائح پس آنچه در مقام
صاحب رساله انکار مجرد در باب متعه مدة العمر نموده است از آن کاری نگشاید و فائده بدست او نمی آید
زیرا که صاحب مذهب اثنا عشریه که از متبحرین امامیه است و صاحب رساله و والد ماجدش از تلامذه حضرتشان است

تعبیر میفرمایند و کتاب او در رد تحفه اثنا عشریه است در کتاب خود که بجواب باب نهم تحفه است در رد استدلال
مصنف تحفه که بر بطلان متعه بلزوم تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل افاده فرموده است تصریح بجواز مدت
مستوعبه عمر در متعه نموده میگوید که در مثال مفروض محذوری که لازم می آید منشاء آن افتراق زوجین است
خصوصیت عقد متعه و اشتراط مدت را در استلزام محذور دخلی نیست چه اگر تعیین مدت بنوعی کنند که مستوعب
زمان عمر باشد یا بعد انقضا در مدت متعه افزوده باشند نقض مذکور وارد نمیشود انتهی و معهذا گوئیم انتساب
اکثر اقوال بطرف اکثر اهل مذهب اهل سنت و اسناد اکثر عبارات بطرف اکثر کتب ایشان اکابر علمای امامیه
نموده اند حالانکه آن اشخاص و آن کتب از آن اقوال مبرا اند و بیان آنهمه خطا در نقل را اگرچه دفترها کفایت
نمیکند لیکن بطریق نمونه بر ذکر چند شاهد اکتفا میرود از انجمله است آنچه علامه حلی قصر صلوة را در سفر معصیت
در کتاب نهج الحق بطرف شافعی نسبت کرده حال آنکه در کتب اصولیه و فقهیه مسطور بلکه بر السنه طلبه مثل مشهور
است که آن امام همام اصلا تجویز آن نمیکند و از انجمله است آنچه که والد ماجد صاحب رساله روایت ان آل
آل ابی طالب لیسوا لی باولیاء را در صوارم بجواب عقیده سیزدهم بطرف امام بخاری و مسلم نسبت کرده
فرموده اند که ابن عمرو بن العاص شخصی است که بخاری و مسلم هر دو در صحیحین خود از او روایت نموده اند که
گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان آل ابی طالب لیسوا لی باولیاء الخ حالانکه در ان
هر دو کتاب از نام ابی طالب درین مقام نام نامی و نشانی نیست و عرصه چند سال است که مولوی
محمد قلی مفتی میرٹھ تلمیذ والد صاحب رساله در ابداع اعذار دور از کار بجواب بعضی مراسلات احقر که در آن ذکر
اینحدیث تقریباً واقع شده دست و پائی زده بود آخر بیچاره سوای سکوت چاره ندید بالجمله در کتب والد صاحب
رساله مثل کتب علامه حلی و قاضی نور الله شوشتری از نقول غیر مطابقه بالاصل قدر کثیر موجود است
چون مقام از تطویل کلام بتکثیر امثال شواهد آبی است لهذا برهمین قدر اکتفا رفته و از انجمله است آنچه
صاحب رساله در فائده ثالثه در وجه دوم از جامع ترمذی روایت ابن عمر نقل کرده باین الفاظ که سأله رجل
من اهل الشام عن متعة النساء الخ حال آنکه در ترمذی لفظ النساء موجود نیست کما صرح به شارحه و حالیس هرگاه
صاحب رساله بر خیانت فرضی صاحب تحفه مراتب تشنیع را باقصی الغایات رسانیده باشند حیرانم که بعد
دریافت این خیانات واقعیه چه خواهد فرمود و آنچه فرموده است طرفه تر اینکه [illegible] اسناد جواز آن [illegible]
شیعیان اکتفا نفرموده الخ اگر این دعوای مجرد صاحب رساله را مسلم داریم گوئیم چون آن صاحب [illegible]

احتمال تعیین مدت متعه را بنوعی که مستوعب زمان عمر باشد بطور اطلاق بدون تقیید جواز آن عند البعض ذکر
کرده از ظاهران خلافی در مسئله معلوم نمیشود خصوصاً در صورتیکه صاحب نزهه اثنا عشریه از اطلاقات صاحب
تحفه که در فقهیات تحفه مسائل فقهیه شیعه را بالعنوان نیز گویند ذکر کرده است کلیت فهمیده جا بجا برا و اعتراض
کرده بایطریق که اطلاق صاحب تحفه مشعر بکلیت است و حال آنکه این مسئله مختلف فیها است پس
مطابق مزعوم صاحب نزهه اثنا عشریه کلام او که از اطلاق کلیت می فهمد نص صریح خواهد بود بر کلیت این
حکم نزد علمای شیعه و اگر آنرا مختلف فیها تسلیم کنیم گوئیم از آنجا که صاحب تحفه در کتاب خود کلام مطابق
داب علمای شیعه میکنند و کبرای ایشان در اکثر مقامات در مسائل مختلف فیها ادعای اجماع کرده اند پس
کلامی که از صاحب تحفه مطابق داب کبرای امامیه سرزد شده مقام تشنیع نباشد و اگر باشد پس علمای
شیعه نیز در لزوم این تشنیع شریک او بلکه در نیابت متبوع او باشند در بصورت هر جوابی که از طرف علمای
شیعه خود تراشش خواهند نمود از طرف صاحب تحفه نیز قبول خواهد نمود حالا بعضی از شواهد ادعای اجماع
در مسائل غیر مجمع علیها که از اکابر شیعه سرزد شده باید شنید پس از آنجمله است آنچه والد ماجد صاحب رساله
در صوارم بجواب عقیده ششم فرموده هر گاه مثل ابو الخطاب و مغیره بن سعید و عثمان بن عیسی و نظرای
آنها با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات بجناب ائمه داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقه مرضیه
جناب ائمه اختیار نمودند برکافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتیکه هیچ متنفس را از امامیه
در کفر و زندقه آنها مجال شک و شبهه نماند انتهی پس باین عبارت والد صاحب رساله اجماع فرقه
امامیه بر ضلالت و کفر و زندقه اشخاص مذکورین بتاکیدی بیان فرموده است که مثل آن عبارت در تنصیص
بر اجماع قطعی از علما کمتر واقع شده حال آنکه کشی و حمدویه و غیر آنها توبه او و موت در حال عبادت الهی
ذکر کرده اند چنانکه در اواخر فائده رابعه در وجه اول از وجوه خمسه که در دفع تشبث صاحب رساله بحدیث
صحیح مسلم مذکور شده است نقل آن گذشته و از آنجمله است آنکه سید مرتضی و شیخ طوسی نقل اجماع
کرده اند بر نجاست خمر حالانکه شیخ ابن بابویه و جعفی و ابن عقیل بطهارت آن قائل اند و از آنجمله است
آنکه شیخ ابوجعفر طوسی در خلاف حکم بوجوب قضا و کفاره با یلاج ذکر در دبر مرد و زن فرموده ادعای
اجماع امامیه بر آن نموده است حالانکه از عبارت مدارک همین مسئله بین علماء الامامیه مختلف فیها معلوم میشود
عبارتش اینست اما الوطی فی الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف بین العلماء رکافة فی انه مفسد للصوم

وان کان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه کذلک وچون تفصیل اینمقام موجب طوالت کلام است لهذا بر اشاره اکتفا کرده گفته میشود که شهید ثانی فصلی علیحده برای رد دعوی اجماع علمای خود سیما شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی وعلم الهدی نوشته است وعبارتش اینست فصل یشتمل علی مسائل ادعی الشیخ الاجماع مع انه بنفسه خالف فی حکم ما ادعی الاجماع فیه افردناه للتنبیه علی ان لا یغتر الفقیه بدعوی الاجماع فقد وقع فیها الخطاء والمجازفة کثیرا من کل واحد من الفقهاء سیما من الشیخ والمرتضی مما ادعی فیه الاجماع من کتاب النکاح دعواه فی الخلاف الاجماع علی ان الکتابیة اذا اسلمت وانقضت عدتها قبل ان یسلم الزوج تنفسخ النکاح وقال فی النهایة وفی کتاب الاخبار لا ینفسخ الی آخر الفصل انتهی **اقول** اطلاع صاحب صواقع بر مذاهب شیعه فی الجمله از ملاحظه کتابش معلوم میشود اگرچه خطاهایش در نقل مذاهب خصوم نیز معلوم ودر مواضع عدیده متکثره اغلاط او ظاهر اما اطلاع صاحب تحفه بر مذاهب خصمانش از کتاب سرقتش غیر متبین اللهم الا علی سبیل النقل والحکایة المحضة من دون تتبع وفحص تاهم نسبت بعلمای سنیه این دیار اطلاعش بیشتر ودر مسائل کلامیه بالاضافه چیزی فهم بوده ماخوذ انه انصاف دست بر نمیداریم وکلمه الحق بحق العزیز میگوئیم حاجت بتصدیع سامی نیست اما ذکر عبارت نزهه اثنا عشریه در مقام تائید واعتضاد کلام تحفه پس طرفه استشهاد یست که بنایش از سر تا پا بر عدم فهم مرام کلام نزهه وتحفه است یا بر تجاهل عارفانه وتلبیس وتغلیط عوام بالجمله محصل کلامین را متحد انگاشته اند حال آنکه فرق بین المرادین مثل فرق ما بین السماء والارض میباشد زیراکه مقصود صاحب تحفه آنست که تعلق الی اجل مسمی بعقد طرفی از صحت ندارد والا باید که متعه الی مدة العمر والابد صحیح نباشد لعدم التعیین فیه حال آنکه باجماع شیعه درست ست وغرض صاحب نزهه آنکه تعیین مدت مدیده که مستوعب زمان عمر باشد صحیح است مثلا تعیین مدت صد سال خواهد پس اجل مسمی متحقق خواهد بود لا محاله واین هذا من ذاک وبین الکلامین فرق ما بین المتقیضین زیراکه کلام صاحب تحفه در عدم تعیین مدت است وکلام صاحب نزهه در تعیین مدت مستوعبه وبین التعیین وعدمه تناقض صریح پس در حقیقت کلام صاحب نزهه رد کلام فاضل معاصر است آنرا در مقام تائید واستشهاد آوردن دلیل بر غایت رشادت وفطانت است کیف وجناب میرزای مغفور در پایه جواب قول صاحب تحفه که متضمن اسناد تجویز تمتع الی مدة العمر لا علی التعیین بسوی علمای امامیه است چنین فرموده که انچه درمقام سند ذکر کرده غلط محض است مفهوم محصلی ندارد زیراکه در نکاح متعه توقیت وتعیین اجل ومدت شرط است وقید ابد ودوام منافی آنست ومدت متعه می باید که معین

و مضبوط باشد و مدت عمر مضبوط و معین نیست و ادعای اجماع امامیه بر این قول در کمال تعجب است انتهی بجمیع
الحاجة من کلامه پس چگونه میتوان گفت که در همین مقام بر خلاف اینکلام فرموده باشد و هرگاه اینرا دانستی
پس بدانکه این قسم متعه که جناب میرزا بآن اشاره فرموده از متفردات امامیه نیست بلکه بروایت حسن از
ابوحنیفه نیز صحیح و جائز است و انّ ابطل الباقون مرغینانی در هدایه گفته ولا فرق بین ما اذا طالت مدة
التاقیت او قصرت لان التاقیت هو المعین لجهة المتعة وقد وجد قال فی فتح القدیر نفیاً لروایة الحسن عن
ابی حنیفة انهما اذا سمیا مدة لا یعیشان الیها صح لتابیده معنی قلنا لیس هذا تابیداً معنی بل توقیت بمدة
طویلة والمبطل هو التوقیت وفی حاشیة اخری علی الهدایة هکذا ان وقتا وقتا لا یعیشان الی ذلک الوقت
غالبا وروی الحسن عن ابی حنیفة فی هذه الصورة تصح لانه تابید معنی کما لو تزوجها الی سنتها او سنة انتهت
طرفه تر آنکه از عبارت اخیره ظاهر میشود که توقیت بمدة العمر والحیوة بنا بر مذهب ابوحنیفه صحیح باشد
پس واضح و لایح گشت که بعض افراد متعه که نزد شیعیان هم جائز نیست ابوحنیفه آنرا جائز می انگارد
و لله الحمد علی ذلک اما آنچه در باب نقل خطاهاے علمای فحول در نقل بعض اقوال بتطویل کلام فرموده
پس قیاس مع الفارق است تفصیل این اجمال آنکه بعض خطاهاے علمای امامیه که بنا بر زعم فاسد
بطریق نموذج نقل فرموده خودش خطای فاحشش در آن بکار برده و منشاش عدم ادراک کنه مرام و غفلت
از جوانب کلام است بیان اینمقام آنکه آنچه گفته از انجمله است آنچه علامه حلی قصر صلوة را در سفر معصیت
الی آخره مردود است باینکه اسناد خطائی از نقل در مسئله بسوے جناب علامه رح و ناروا چه آنجناب در مسئله
سابعه و اربعون از نهج الحق تصریح فرموده باینکه ابوحنیفه در سفر معصیت تجویز قصر نموده پس چگونه متوهم میشود
که بر خلاف تصریحش در همان کتاب اسناد تجویز قصر بسوی شافعی نموده باشد همانا غلطه و سهو از نساخ
بوده باشد بالجمله اسناد اسناد قصر بسوی شافعی بطرف جناب علامه با احتمال سهو ناسخ و قیام قرینه
قویه جلیه بر آن بعید از رشادت و دیانت است قال طاب ثراه فی المسئلة المذکورة ذهبت الامامیة الی
ان العاصی بسفره کالخارج لقطع الطریق او لسعایة فی قتل مسلم او فی طلب فجور و شبهه لا یجوز له القصر فی
الصلوة ولا فی الصوم وقال ابوحنیفه و اصحابه و الثوری و الاوزاعی لا فرق بین سفر الطاعة و سفر المعصیة
وقد خالفوا المعقول والمنقول اما المعقول فلان القصر رخصة فلا یناط بالمعاصی و اما المنقول فقوله تعالی
فمن اضطر غیر باغ ولا عاد حرم علی العادی الرخصة فالقصر الخ و نیز بهمین مضمون آنجناب در تذکرة الفقهاء

تخصیص فرموده حیث قال مسئلة یشترط فی جواز القصر اباحة السفر باجماع علمائنا فلا یترخص للعاصی بسفره
کتابع الجائر و المتصید لهواً و لطراً او قاصداً مال غیره او نفسه بسفره و الخارج علی امام عادل و الآبق من سیده
و الناشزة من زوجها و الغریم اذا هرب من غریمه مع تمکنه و الخارج الی بلد لیفعل فیه المعاصی و به قال
الشافعی و مالک و احمد و اسحق لقوله تعالی فمن اضطر غیر باغ و لا عاد الی ان قال و قال ابو حنیفة
و الثوری و الاوزاعی و المزنی یجوز القصر انتهی موضع الحاجة من کلامه علیه آلاف رضوان الله و سلامه
و العجب قال فی المنتهی مسئلة یشترط فی الترخیص کون السفر سائغاً واجباً کحجة الاسلام او مندوباً کالزیارات
او مباحاً کالتجارات و ذهب الیه علمائنا اجمع و هو قول اکثر اهل العلم و قال ابن مسعود لا یقصر الا فی حج
او جهاد و قال الثوری و الاوزاعی و ابو حنیفة یجوز للعاصی فی سفره القصر الی آخر کلامه پس چگونه اسناد
تجویز قصر بسوی شافعی متوهم توان شد و اگر دیدهٔ انصاف بر گرد اعتساف مبتلا نباشد می بیند که مخالفت
شافعی و نعمان کوفی با مذهب اهلبیت یکسان است عاقل را کدام ضرورت داعی بر این میتواند شد
که متهم به تغییر نعمان بجای شافعی و بالعکس نماید پس چنین امری را ذریعهٔ تشنیع قرار دادن خانهٔ انصاف
را منهدم ساختن است و بس پس بوضوح انجامید که آنچه در مسئله حادی و الاربعون در کتاب نهج الحق
لفظ قال الشافعی مرقوم گشته ظاهر السبب خطای نساخ است و اسناد خطا بسوی علامه نارو و التصحیح
علی وفاق الشافعی و خلاف الکوفی فی تلک المسئلة بعینها فی ذلک الکتاب بعینه و فی غیره من مصنفاته
اما آنچه فرموده ازان جمله است آنچه که والد ماجد صاحب رساله الخ پس جوابش با تمام تفصیل در ما
تقدم بقید قلم آمد خلاصه آنکه روایت الا ان آل ابی طالب لیسوا لی باولیاء در شرح نهج البلاغه
حدیدی مذکور و ابن ابی الحدید آنرا از صحیحین منقول نموده و بعض دیگر از منقولین اهل سنت هم
بآن اعتراف فرموده اند و حق اینست که در اصل روایت همین لفظ موجود بود لاکن متاخرین این
قوم وفقهم الله للوم بحذف و اسقاط و تحریف و تغییر پرداختند و لفظ فلان را میان نهادند
پس خیانت منسوب بسوی متاخرین مردین خائنین نادرست باشد بر تقدیر تسلیم اینکه اصل نسخه
لفظ فلان داشته باشد خیانت و خطای دیگر سنیان که نقل لفظ آل ابی طالب نموده اند که اظهر من
کلام الشیخ ابن الحجر فی فتح الباری بر تنصیص علیه کلام ابن ابی الحدید ثابت خواهد شد تا هم خطای کسیکه
ناقل از آن جماعت باشد وجهی ندارد بلکه عین خطا است ع خطای بزرگان گرفتن خطا است

اما سکوت فاضل المعی سید محمد قلی پس بعد تسلیم صحت نقل مفاد مصراع مشهور فارسی در جواب کافی است
فان السکوت عن الجواب قد یکون جوابا و کسیکه بمناظره مکابرین گرفتار شود اگر آن بیچاره سکوت نه نماید
بازچه کند و چون جناب سامی سکوت خلیفه را بمقابله زنان باعث مزید افتخار رسیده انند اگر احدی سکوت
بمقابله مردی نماید ولو تقدیراً چرا سوء و ملامتش می پندارند اما آنچه درباره حدیث ترمذی بقول خود که از تحفه نقل
است آنچه صاحب رساله الخ افاده فرموده پس مدفوع است بانیکه این حدیث را جناب علامه و دیگر
علمای فحول امامیه از ترمذی نقل فرموده و مثل ابن روزبهان انکار آن روایت در پایه جواب
نفرموده و بنا بر مسلمات فاضل مشاغب عدم نکیر مطلقاً دلیل بر تسلیم میباشد و معهذا اختلاف نسخ
صحاح و ایراد جامعین آنها احادیث را در غیر ابوابش باعتراف علمای اهل سنت ثابت پس حکم جزم
بوقوع خیانت فی النقل بعید از دیانت بلکه عین خیانت است چنانچه تفصیل این مرام در ما سبق کما ینبغی
مبین گردیده فارجع الیه و آنچه فرموده است اگر این دعوای مجرد صاحب رساله را مسلم داریم الخ عجیب
است و لغایت عجیب زیرا که صاحب تحفه مدعی اسناد تجویز متعه بدون تعیین اجل بسوی امامیه گشته و ادعای
اجماع امامیه بر آن نموده با وجود آنکه احدی از ایشان بتجویزش قائل نگشته و فاضل رشید مجرد دعاوی
او را که عاری عن البینه است تلقی بالقبول مینماید و جناب سید را که پایه انکار این دعاوی دارند مدعی
قرار داده میفرمایند که اگر این دعوای مجرد الخ علاوه آنکه در کلام جناب ممدوح خبر این مذکور نیست که بر مجرد
اسناد جواز آن بسوی شیعیان اقتصار نکرده دعوای اجماع امامیه هم نموده و این خود عین مدلول کلام
صاحب تحفه است پس دلیل بر نیمعنی چه میخواهد اللهم الا ان یقال چون جناب سید کلام خود را مستند بلفظا
طرفه تر فرموده ایشان دلیل اطرفیت میخواهند لکن دلیلش در صدر کلام آن جناب مبین و بعنوانه لم ینقل
به الا بانته پس آنرا مجرد دعوی قرار دادن یعنی چه و جواب استشهاد بعبارت نزهه الفا مبین گشت که این
استشهاد مبنی الفساد است زیرا که عبارت نزهه دلیل بر خلاف صاحب تحفه است نه مؤید آن چه کلام صاحب
نزهه در تعیین مدت مستوعبه است و کلام آنعزیز در عدم تعیین مدت راسا و این هذا من ذاک و آنچه گفته اگر
آنرا مختلف فیها تسلیم کنیم گوئیم الخ مدفوع است اما اولاً بانیکه احدی از امامیه تجویز متعه بلا اجل نموده و اختلافی
در آن نکرده پس چگونه جناب رشادت مآب آنرا مسلم داشته زحمت جواب میکشند و ادعای اجماع را
بر آن قیاس بر ادعای اجماعات منقوله در مسائل مختلف فیها نمودن قیاس مع الفارق است کما لا یخفی

اجماع بر مسئله که احدی از اهل آن مذهب بآن قائل نباشد کجا ادعای آن بر مسئلهٔ اختلافیه و در مسئله که وجود
مخالف معلوم النسب غیر قادح در اجماع است پس ممکن است که ناقلش بر مخالف در آن مسئله مطلع
نشده باشد یا بعد الاطلاع خلافش را قادح در آن نپنداشته باشد و اما ثانیا پس ادعای اجماع
با وجود خلاف بعض در مذهب اهل سنت نیز شائع و ذائع بلکه هیچ مسئله اجماعیه بمذهب شان نیست
مگر اینکه مخالفی دارد و کل سرسید این اجماعات اجماع سقیفهٔ کثیفه است و حالش معلوم که خلاف مصداق
علی مع الحق والحق معه و تمامهٔ اهلبیت و کافهٔ بنی هاشم و سعد بن عباده و اتباعش موجود و این امر
در ظهور بمرتبه ایست که فحول اهل سنت هم درین معرکه مرد آن را سپر انداخته و دست و پا گم نموده قائل شده اند
باینکه به بیعت یک کس هم خلافت ثابت میشود و دست بدامن دست بر دست زدن فاروق خود زده اند
و هرگاه حال اوّل قارورهٔ کسرت فی الاجماع چنین باشد پس تا بدیگر اجماعات چه رسد و چون اتفاق
است نزد ایشان مے باید عرصهٔ دعوی اجماع بر ایشان خیلی تنگ و مخالفت سائر فرق اسلامیه
اجماعات شان را مضمحل بلکه باطل مے سازد پس اگر این توجیه غیر وجیه که فرموده اند تمام باشد
هر کسے میتواند که یک مذهب فاسد و قول باطل را مستند باهل سنت نماید و آن را اجماعی شان
نامد و در مقام اعتذار بگوید که نقل اجماع تا بوده است برهمین نهج بوده است مگر علمای اهل سنت
ادعاے اجماعات در مسائل اختلافیه نمی کنند اگر بنابرین رجماً بالغیب اسناد مذهبی سخیف
بایشان نموده شود چه عیب دارد و در ادعاے اجماع کدام اختلال و چه نقصان اما آنچه از
شواهد بر مدعاش آورده پس مجروح است باینکه ادعاے جناب علیین مآب طاب ثراه
در صوارم الالهیات اجماع فرقه حقه را بر فساد اعتقاد ابو الخطاب و نظرایش عین حق و صواب
است و فاضل رشید باینکه همگی همت خود را مصروف ساخته بسوی نقل خلاف قولی مخالف
این اجماع نتوانست که بر آرد و نقل نماید غایة الامر اینکه نقل توبه او از محمدیه و غیره آورده وآن بزعم مشار
اگرچه مخالف اجماع مذکور است لکن در حقیقت مؤکد و مؤید تحقق اجماع است لان التوبة عن اثم مسبوقة
بذلک الاثم و آنجناب ادعای موتش بر فساد اعتقاد نفرموده و با قطع نظر ازین صدور جرم و اثم از وی
درایت است و توبه روایت پس حالش مثل توبهٔ طلحه و زبیر و عائشه که بعد خرابی بصره و قتل چندین هزار
مؤمنین از آن اثم عصیان نقل مینمایند بوده باشد والروایة لا تدافع الدرایة والمظنون لا یبطل المعلوم

لا يعارض القطع المجزوم ولعبد الاختصاص عن ذا ودل كيف يصح خلاف من لا يعتد به مع معلومية نسبه
الاجماع القطعي اما نقل اجماع بر نجاست خمر كه از قبيل جناب سيد مرتضى علم الهدى ورئيس الطائفة المحقة
بوقوع پيوسته پس مخالفت شيخ اجل صدوق محمد بن بابويه درين مسئله بر تقدير تسليم مضرتي در انعقاد
اجماع ندارد لمعلومية النسب ولاحتمال انعقاده بعده وقيس عليه حال مخالفة ابن ابي عقيل وابن الجنيد طاب
ثراهما لما تقرر في الاصول كيف ويكفي فيه دخول المعصوم ولو على مزعوم المدعي وان خالف فيه مائة بل والف
من الفقهاء كما مر نقله عن المحقق الحلي نور الله مرقده وآنچه احتجاج شاهد آخرهم ليصح مني انجامد اعني ادعاء الشيخ
الاجماع على وجوب القضاء والكفارة بالايلاج مطلقا آيا نمي بيني كه محقق در شرائع ادعاي اجماع نموده
بما اينكه آب مضاف رافع حدث نميشود مع خلاف الصدوق فيه قال المحقق فيه وهو طاهر ولكن لا يرفع
حدثا اجماعا وقال السيد السند سبط الشهيد الثاني روح الله روحه في المدارك هذا هو المشهور بين الاصحاب
وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث بماء الورد ولم يعتبر المصنف خلافه حيث ادعى الاجماع على عدم حصول الرفع
به لمعلومية نسبه او لانعقاد الاجماع بعده انتهى عجب است از فاضل رشيد كه تمسك وتشبث بعبارات صاحب
مدارك كه در مسئله وجوب قضا وكفاره بايلاج فرموده نموده است واين عبارت را نديده يا چشم از آن پوشيده
كه صحيح است اين كه چنين خلافات قدحي در اجماع ندارد وچون مسئله حجيت اجماع منقول ومتعلقات آن
از معارك آراي فحول ارباب اصول است ومشتمل بر دقائق انيقه وحقائق رشيقه وانتقام تأليف گنجايش
ذكر آن ابحاث شريفه ندارد ولهذا عنان خامه را از تفصيل ما ابرام كلام جناب شهيد ثاني طاب مشهده بسوي
اصل مطلب منعطف ميسازيم وميگوييم كه اين نقلها را بما نحن فيه ارتباطي نيست چه دانستيكه احدي از اماميه
بجواز متعه بلا اجل معين قائل نشده پس دعوي اجماع بر آن يعني چه واز نقل وحكايت اختلافات علما
نقل اجماعيات وادعاي آن در مسائل اختلافيه كدام فائده قال السيد الوحيد قوله وسياق اين
آيه الخ اقول مدفوع است بچند وجه اول آنكه اصناف نكاح بر سه قسم اند نكاح دائمي با محصنات وحرائر
ونكاح منقطع كه متعه باشد ونكاح دائمي با اماء وجواري وحق سبحانه وتعالى بيان صنف اول در اول سوره
فرموده فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية بعد از آن بفاصله يسير نكاح منقطع را كه قسم ثاني باشد ذكر فرموده
بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن الآية بعد از آن قسم ثالث را كه نكاح جواري واماء باشد مذكور ساخته وانتظام
چنانكه مي بيني متسق ومنتظم است پس توهم عدم ارتباط درچنين كلام كه از ابتدا تا انتها بكمال انتظام مرتب

بجودت و وثاقت نظام متصف است ناشی از کمال ناقصے است انتہی **قال الفاضل الرشید** حال
اختلال کلام و عدم انتظام آن بر تقدیر ارادہ متعہ از کریمہ فما استمتعتم الخ در جواب کلامے کہ صاحب رسالہ
از شیخ مفید نقل نمودہ مذکور شدہ پس اعادہ بیفائدہ انتہے **اقول** نقض فقرات کلام مختل الانتظام در ما تقدم
مبین گذشت و استقامت نظم کلام ملک علام علی رغم آناف الخصام بر تقدیر ارادہ متعہ از کریمہ فما استمتعتم
کالشمس فی رابعۃ النہار منجلی و روشن گردید و چون قرأت الی اجل مسمیٰ نص صریح در بارۂ تمتع است حرف عدم
انتظام کلام را بر زبان آوردن در حقیقت طعن بر کلام جناب باری است و ہو بعید ممن یدعی الاسلام بلی
کسیکہ امثال ملحدین در قرآن قائل باشد طعن از او بر قرآن میزیبد فلا تغفل **قال السید الوحید** دوم
آنکہ لانسلم کہ نظم آیات در ہر جا از آیات قرآنی بنا بر ترتیب عثمانی متحقق باشد باینمعنے کہ جمیع آیاتے کہ در حکمے از
احکام وارد شدہ باشد علی التوالے بلا فاصلہ حکمی دیگر در قرآن یافتہ شود زیراکہ بر متتبع مخفی و پوشیدہ نیست
کہ اکثر آیات در اکثر مقامات قرآن مجید باین اتساق و انتظام یافتہ نمیشود آیا نمے بینی کہ در ما نحن فیہ در
تضاعیف آیات حکم نکاح ذکر میراث و تقسیم فرائض فرمودہ بقولہ یوصیکم اللہ فی اولادکم و سیاق و سباق
آن نیز در بیان نکاح است و معلوم است کہ مناسبت و ارتباط عقد متعہ با نکاح دائمی بمراتب زیادہ تر است
از ارتباط میراث بنکاح کما لا یخفے **قال الفاضل الرشید** در رد فائدہ سابعہ مشروحا گذشت کہ
مطابق تصریح اکابر علمائے شیعہ تسلیم ترتیب عثمانی تا وقت عدم ظہور حضرت امام مہدی علیہ السلام واجب
لہذا علمای ایشان در تفاسیر خود ربط درمیان آیات باعتبار ہمین ترتیب بیان میکنند پس اشکال
صعوبت ربط در بعضے آیات مشترک الورود باشد و آنچہ در ربط فیما بین انقسام آیات علمای شیعہ نوشتہ باشند
از طرف علمای اہل سنت نیز قبول فرمایند و از انجا کہ مقام تطفلے است و بیان ربط در انقسام آیات تفصیلے
میخواہد لہذا بر جواب اجمالی اکتفا رفتہ و معہذا در تفاسیر مشہورہ اہل سنت مثل روابط الآیات و تفسیر رحمانی
کہ گویا برای بیان ربط مؤلف شدہ فیما بین الآیات اند و در تفسیر کبیر و نیشاپوری و دیگر تفاسیر مبسوطہ ربط
آیات بخوبی مذکور و مصنف تحفہ در ہر مجلس وعظ کہ در ہر ہفتہ دو مرتبہ میفرماید بیان ربط آیات میکند لہذا بر طلبہ
اینجا اشکال ربط آیات مرتفع شدہ فضلا عن الفضلاء و معہذا اگو ہیم جواب مختصرے ازین شبہہ در قبل مے
می آید انتہے **اقول** جواب آنچہ سابقا نوشتہ در ما سبق مفصلا گذشتہ پس اعادہ بیفائدہ علاوہ آنکہ تسلیم
و عدم تسلیم ترتیب عثمانی در ما نحن فیہ مدخلیتے ندارد چہ کلام جناب سید در اینست کہ اکثر آیات بدین ترتیب

اتساق و اتصال از آیات سابقه بحسب احکام شرعیه ندارد و توالے احکام مسئله واحده من دون تخلل حکم
آخر شرعی بینهما غیر لازم کما فیما نحن فیه ایضاً علی ما بینه السید السند پس ذکر تسلیم ترتیب و عدم آن در انتقام عصر فی
ندانسته باشد اولاً و خلل فی هذا الذالک و هر چند مفسرین سنیان در بیان روابط آیات تکلفات بکار برده اند
اما ثمره بر آن مترتب نشده و بغیر از ارتکاب تکلفات امرے دیگر غیر حاصل چنانچه بر متتبع تفسیر کبیر و غیر آن از
تفاسیر مخفی نیست و چون حال جودت تحریر فاضل عزیز در تحفه و غیر آن بر اهل قلوب ظاهر است پس تا بجودت تقریر
شان که در هر هفته بمجالس وعظ بیان میفرموده باشند چه رسد که غیر از عوام کالانعام و اتباع همج رعاع
ذکرے از اصحاب عقول و فضلای فحول استماع آن ننمود **قال السید الوحید** سوم آنکه چون این نظم
قرآنی نظم عثمانی است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید و اگر اراده متعه از آیت فما استمتعتم موجب عدم لقای نظم
و باعث تحریف کلام الٰهی باشد لازم آید که نسبت ادخال آیات میراث در ضمن آیات نکاح اسناد تحریف قرآن
بسوے عثمان نماید علاوه آنکه اراده متعه از آیه مزبوره مختص بشیعیان نیست چه دانستی که عمران بن الحصین
و عبدالله بن عباس و غیر ایشان از صحابه و مفسرین درین تفسیر که بزعم ناصب تحریف کلام الله است با
شیعیان شریک اند بلکه این منقصت و شناعت عائد میشود بطرف جمیع صحابه چه کسانیکه بزعم ناصب معتقد
بدلالت آیه بر حل متعه بودند چرا باین وجه لزوم تحریف در قرآن مجید متمسک نشده و صحابی را که زعم دلالت
آن بر حل متعه داشتند متنبه و آگاه نساختند تا ایشان ازین ضلالت و جهالت باز می آمدند پس در سکوت و
عدم انکار شان شناعت بطرف منکرین متعه هم رجوع مینماید چه آنها با دیده و دانسته دیگران را از ورطه
ضلالت نجات نبخشیدند و یا اصلا برین دقیقه سخیفه که شاه صاحب تبعاً لبعض اسلافه بآن متفوه گشته متفطن
نشده بودند انتهی **قال الفاضل الرشید** آنچه گفته است که چون این نظم قرآنی نظم عثمانی است
بر شیعیان احتجاج بآن نشاید انتهی مدفوع است بآنچه در رد فائده سابعه از کلام صاحب احتجاج و لطرا
او دال بر وجوب تسلیم همین نظم و ترتیب گذشته پس احتجاج بهمین نظم بر شیعیان درست آید و آنچه گفته
که اگر اراده متعه از آیه فما استمتعتم موجب عدم لقای نظم و باعث تحریف کلام الٰهی باشد الخ گوئیم اختلال نظم
در کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم الخ از وقوع حکم متعه در اثنائے یک آیه که کلام متسق النظام و برائے حلت نکاح
و امائی مسوق است لازم می آید خصوصاً در صورتیکه جمله مفیده حکم متعه مدخول حرف فا باشد که اتصال و التیام
را بما قبل [illegible] از وقوع کلام مستقل قرین کلام [illegible] و دیگر [illegible] آنکه کسے بگوید که احل الله لکم

النکاح و اثبت فیما بینکم التوارث وجعل لکم نسباً وصهراً پس از وقوع آیات میراث در ضمن آیات نکاح اختلال
نظم لازم نیاید و این جواب بر تقدیر تنزل و مجارات مع الخصم است والا در انضمام آیات نکاح در اثنای آیات
میراث بمقتضای کمال ربط و الصاق که صاحب تفسیر رحمانی و صاحب تفسیر روابط الآیات وغیرهما از مفسرین
شیعه و سنی بیان کرده اند دخل است نه آیات میراث در ضمن آیات نکاح چنانکه صاحب رساله گمان کرده
بیانش آنکه در اواخر سیپاره لن تنالوا البر از رکوع یوصیکم الله آیات میراث شروع شده و بعد ازان بفاصله
یسیر آیات محرمات و نکاح مذکور گشته و سیپاره والمحصنات ازان شروع شده و بعد ازان بفاصله قلیل باز
ذکر میراث بیان آمده حیث قال تعالی ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون والذین عقدت
ایمانکم فآتوهم نصیبهم الآیه پس آیات نکاح در آیات میراث واقع شده نه آیات میراث در آیات نکاح و آنچه
گفته است چه دانستیکه عمران بن الحصین وعبدالله بن عباس وغیرایشان از صحابه و مفسرین الخ گوییم
در ما سبق دانستی که عمران بن الحصین هرگز قائل بجواز متعة النساء نبوده مراد از آیه متعه در روایت او آیه متعة
الحج است کما مر بیانه فی جواب الفائدة الثالثة و معهذا بر تقدیر تنزل گوییم شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب
در حق اکثر اخبار خود میگوید هذا الخبر مخالف لظاهر القرآن فلا ینبغی ان یعمل علیه چنانکه در باب من احل الله
نکاحه من النساء میگوید هذان الخبران مخالفان علی ما تری لظاهر کتاب الله و الاخبار المسندة المتصلة
و ما هذا حکمه لا یجوز العمل به و هرگاه از ائمه معصومین احادیث مخالفه لظاهر القرآن در طرق امامیه مروی باشد
پس اگر از بعضی صحابه نیز تفسیری که بظاهر نظم قرآنی مخالفت دارد منقول شده باشد کدام مقام استبعاد است
و معامله که امامیه با همچو احادیث ائمه اظهار نموده باشند اگر اهل سنت نیز مثل آن با همچو آثار صحابه کبار نمایند
چگونه مورد تشنیع خواهند شد و با اینهمه گوییم از ابن عباس اگرچه قراءت فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی
مرویست لیکن دلالت آن بر متعة النساء نزد صاحب تحفه مسلم نیست کما شرح کلامه مع ابرامه پس عمران
بن حصین و ابن عباس در اراده متعه از کریمه فما استمتعتم نزد صاحب تحفه با شیعیان شریک نیستند تا نسبت
تحریف بطرف شان از کلام صاحب تحفه لازم آید و صاحب رساله در انضمام صحابه دیگر را که از جمله فما استمتعتم
الخ اراده متعة النساء نموده باشند نام نبرده تا بعد دریافت حال شان درین اراده جوابش بقلم می آمد
و جاییکه ذکر اسامی شان ننموده است جوابش از همانجا باید جست و آنچه گفته است بلکه این منقصت بجناب
عائد میشود بطرف جمیع صحابه الخ مدفوع است بدو وجه اول آنکه صحت روایات داله بر اعتراف صحابه بدلالت

کریمہ فما استمتعتم الآیہ بر حل متعۃ النساء در حیز منع است کما مر سابقاً دوم آنکہ بر تقدیر تنزل و تسلیم گوئیم از عدم ذکر
دلیلے خاص بر بطلانِ متعہ بطلان آن دلیل فی نفس الامر لازم نمی آید پس اگر صحابہ کرام بر بعض قرینہ دلالت
کریمہ مذکورہ بر حل متعہ بلزوم اختلال در نظم قرآنی استدلال نکردہ باشند ہمین مستلزم بطلان این
استدلال نباشد ایا صاحب رسالہ نمیدانند کہ مطابق روایات شیعہ دوازدہ کس از اکابر صحابہ مثل سلمان
و مقداد و ابوذر و عمار و بریدہ بن الحصیب الاسلمی و غیرہم در یک مجلس بر حضرت ابوبکر صدیق بر حقیت خلافت
حضرت امیر علیہ السلام اقامت حجت کردہ اند چنانکہ طبرسی در احتجاج در حدیثے طویل ذکر آن نمودہ و ہیچ یکے
ازین صحابہ کرام استدلال بآیات قرآنی مثل انما ولیکم اللہ و رسولہ الآیہ نکردہ پس چنانکہ نزد شما ازین عدم استدلال
بطلان استدلال بر مطلب مذکور از آیات قرآنی لازم نمی آید ہمچنان نزد ما از عدم احتجاج صحابہ بر بطلان
اعتراف بعضے صحابہ بحل متعہ بدلالت کریمہ فما استمتعتم بلزوم اختلال در نظم قرآنی بطلان این استدلال
غیر لازم انتہی اقول سابقاً جناب سید دام ظلہ احتجاج بکلام صاحب احتجاج نفرمودہ اند بلکہ بکلام صاحب
مجمع البیان کہ مفسر قرآن اند احتجاج فرمودہ و ظاہر اشتراک لفظ طبرسی باعث اشتباہ سامی گشتہ و لیکن چون
کان کلام ایشان دلالت بر وجوب اتباع نظم عثمانی علی الاطلاق ندارد لا سیما ہرگاہ استدلال از نظم
مذکور بر خلاف ما ثبت بالاخبار المتظافرۃ عن الائمۃ الطاہرۃ نمودہ اید و ہذا العبد بغض البصر عن دلالۃ النظم علی
ارادۃ النکاح الدائم و الا آنفا مبین شدہ کہ در صورت ارادہ متعہ ارتباط علی النہج التام حاصل و دخول فا
مانع ربط کلام و منافی اتساق و انتظام بر تقدیر مذکور نیست و آنچہ گفتہ است گوئیم اختلال النظم و گو بر در اول حل
الکلم ما وراء ذلکم الخ عجیب ست و منشاء آن عدم ادراک مطلوب صاحب تحفہ است و بکرات و مرات ممتحن گشتہ
کہ فاضل رشید در رسالہ ذات الشوکۃ بمقاصد استادش وا نرسیدہ تا بمطالب عبائر دیگر علمای فحول
چہ رسد بالجملہ ہر کہ سیاق و سباق کلام استادش را در انتقام دیدہ میفہمد کہ غرض او استدلال است
بنظم قرآنی کہ عبارت از سیاق و سباق آیۂ استمتاع است بر عدم صحت ارادہ تمتع از آن چنانچہ اولاً عدم
انتظام آنرا بالسباق آن نقل کردہ زعم نمودہ اند مسوق لبیان النکاح الدائم فقط و عدم صحت تفریع را بنا
متفرع ساختہ و قد سبق منا ما یدفعہ و یدل علی صحۃ التفریع وجودۃ النظام علی تقدیر ارادۃ المتعۃ و ثانیاً عدم
انتظام را بالسباق کہ کریمہ من لم یستطع منکم طولاً الآیہ باشد بیان نمودہ ثانیاً منہ انہ مسوق النکاح الدائم لفقد
بعد از آن گفتہ در میان قطع کلام کردن و عبارت بیگانگی را بر متعہ حمل نمودن صریح تحریف کلام است انتہی

کلام او نظراً الی السیاق و السباق در آیات متعدده و عدم انتظام درمیان آنها باشد نه در آیهٔ واحده کما مر
التنبیه و ظاهراً مانندش کریمهٔ و من لم یستطع هم داخل در آیهٔ استمتاع است که عدم ارتباط آنرا باین کریمه از جمله
عدم ارتباط آیهٔ واحده شمرده پس اگر تمام قرآنرا یک آیه قرار دهند از رشادت شان چه عجب باشد با آنکه معدود
ساختن آیهٔ واحده و متعدده هم محض اصطلاح اهل سنت است والا دلیلی بر آن ندارند بلی عند العجز دست
بدامن توقیف میزنند و آن نزد ما غیر مسلم فلا یعبأ به و تشتت نظم آیات متعدده نزد این قدیم و سنت دیرینه
است و لهذا در مادهٔ ادخال ازواج بآیهٔ تطهیر متمسک بحبل خطابات سابقه که در قرن فی بیوتکن و مانند آن وارد
گشته میشوند پس هرگاه افادهٔ رشیدیه مقتضی آیینی گشته که وقوع کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر مخل نظم
نیست پس مساعی جمیله سلف خود را درباب آیهٔ تطهیر بباد فنا داده لکن چه عجب که درانجا هم جمیع آیات را
یک آیه قرار دهد آخر اینقدر که میفهمد که لفظ سیاق و سباق آیه دال بر مغایرت آیه با سیاق و سباق است
پس چگونه یک آیه خواهد بود و آیات متعدده را یک آیه قرار دادن بعید از رشادت است پس بوضوح انجامید
که کلام العزیز در نظم آیات متعدده است لهذا جناب سید الطریق از خار الغنان و بعد تسلیم بپایهٔ جواب
افاده فرمود که کلیت وقوع نظم کذائی در آیات قرآنیه ممنوع کما فی آیات المیراث الواقعة فی آیات النکاح
و چنانچه در بادی الرای وقوع آیات مبینهٔ احکام میراث در احکام نکاح و مانند آن ایهام عدم انتساق نظام
وارد میکند در ماحن فیه و آنچه بعض مفسرین در ربط آیات جد و جهد بکار برده اند بر تقدیر آنکه تمام باشد مثل
آن بلکه بهتر از آن در ماحن فیه نیز جاری میشود اما انکار وقوع آیات میراث در آیات نکاح و اقرار بالعکس آن پس محل استغراب است
زیرا که باوجود قول امام ساحبنا کتاب الله بنقیض غفلت و اجنبیت از کلام الله شایان جناب سامی نبود بلی چون کلمهٔ مذکوره محض
لسانی بود این اجنبیت منافی آن نباشد بالجمله سورهٔ نساء را از اول ملاحظه فرمایند که آیاتش از ابتدا مسوق برای ذکر
نساء و نکاح شان و متعلقات آنست و بنابر همین وجه موسوم بسورهٔ نساء گردیده و صدر رفیع القدر آن که ابتدای سوره است یعنی کریمهٔ
یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا کثیرا و نساء و اتقوا الله الذی
تسائلون به والارحام توطئه و تمهید ذکر نکاح است بلکه نظر دقیق حاکم است باینکه این آیه متضمن ترغیب بنکاح
است و بفاصله یسیره باز تصریح بنکاح و امر بآن فرموده بقوله فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث و رباع فان
خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم ذلک ادنی ان لا تعولوا و آتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لکم عن شیء
منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا و بعد از آیات عدیده میفرماید للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقربون وللنساء

نصیب مما ترک الوالدان والاقربون مما قل منہ او کثر نصیبا مفروضا بعد ازان رکوع یوصیکم اللہ فی اولادکم
شروع شدہ پس ازآن بفاصلہ قلیلہ باز ذکر محرمات ونکاح ومتعہ فرمودہ پس خود چشمی بمالند کہ آیا آیات میراث
درآیات نکاح مذکور گشتہ یا نہ سخت متحیرم کہ جناب از رکوع یوصیکم اللہ کہ در سورۂ نساء واقع است لا حظہ فرمودند
وآنرا ابتدائے آیات فرض نمودند و از ابتدائے سورۂ مذکور چشم پوشیدند کہ بصراحت آیات نکاح دران
مذکور شدہ آیا از جناب سامی در خصوص مطالعہ کتاب الٰہی سہوے واقع شدہ یا خدا نخواستہ از جامع قرآن و
بقرائت صاحب قرآن اعظم خطائی وقصورے بکار رفتہ کہ آن جناب ترتیب ان بیچارہ را اعتنا نفرمودہ
ابتدائے سورۂ مبارکہ را ندیدند واما روایت عمرانیہ پس ناقلش حضرت ثعلبی ونیشاپوری ورازیست راست
ودروغ بگردن راوی ما خود از آنہا شنیدہ میگوئیم بر ما چہ جای عتاب است وقتیکہ تقدم ما یتعلق بہ معہذا
جناب مجال انکار قول ابن عباس کہ ندارند اگر عمران بموافقت عمر بزیادۃ الالف والنون قائل نباشد
نباشد صاحب کشاف وبغوی وغیرہما تصریح نمودہ اند باینکہ نزد ابن عباس کریمۂ فما استمتعتم آیۂ محکمہ است نہ
منسوخہ وانہ کان یرخص فی نکاح المتعۃ وقولش بحل آن از متواترات است کہ مجال ریبے دران نیست وآنچہ
گفتہ است کہ شیخ الطائفہ اکثر اخبار را نظر بہ مخالفت ظاہر قرآن طرح مینماید راست است لکن ظہور آیۂ
کریمہ دربارۂ نکاح دائمی اول مسئلہ ومحل کلام است پس کلامش از قبیل مصادرہ علی المطلوب ومستلزم
دور باشد وقد دریت من قبل ان الامر بالعکس فانہا ظاہرۃ فی المتعۃ بل ناصۃ علیہا وکلام جناب شیخ
در اخبار غیر ثابتۃ الصحۃ والعمل است وما نحن فیہ باجماع فرقۂ حقہ وسعا ضدت ورود آن در طریق فریقین
متحتم العمل ومحکوم بالصحۃ است اما انکار دلالت الی اجل مسمی بر متعہ پس از قسم انکار بدیہیات وسفسطہ
محض ست وانتساب این قرائت بسوے ابن عباس وابن مسعود وابی بن کعب از جملہ اضحاکی است
کہ احدی از منصفین مجال ارتیاب در آن ندارد اما آنچہ در مادۂ منع متعہ وشناعت از صحابہ متمسک
بوجہین غیر وجیہین گردیدہ پس مدفوع است اما وجہ اول پس باینکہ مراد از صحت روایات اعتبار آنہا و
اندراج آنہا در کتب معتمدہ است بحیث یصلح للعمل علیہا بل مع عمل جمیع من الصحابۃ الذین یعتقد علیہم
الاماثل ویضرب الیہم اکباد الابل وہم النجوم بایہم یقتدی یہتدی وصحت روایات مذکورہ باشیعہ از جملہ
اولیات جلیہ است کہ شوب ریب بہیر امون آن نتواند گردید کما عرفت وہذا کاف علی ما لیس بخاف اما وجہ
ثانی پس آنہم مردود است باینکہ جناب رشادمآب در اکثر مقامات رسالہ دست بدامن عدم تکفیر

درآمزاد لیل بر حقیت ما لاینکر علیه میشکیرند عجب است که درین مقام چون صرفه کلام و حصول مرام خود دراعراض
ازین قاعده دیدند بالمره دست ازان کشیدند و ترک نکیر صحابه بر منکرین متعه را بر احتجاج قائلین آن بکریمه
مزبوره قیاس بر عدم احتجاج حضرت سلمان فارسی و ابو ذر غفاری و عمار بن یاسر و مقداد بن اسود کندی
رضوان الله علیهم اجمعین و نظرای شان بآیهٔ انما ولیکم الله و دیگر آیات قرآنیه فرمودند حال آنکه اگر عدم
احتجاج شان بآیات فی مجلس من المجالس و محفل من المحافل ثابت و مسلم هم داریم پس قیاس مع
الفارق خواهد بود زیراکه درمیان عدم ذکر دلیلی بر مدعی و ترک نکیر بر مرتکبین امر باطل یعنی تارکین للنظم
قرآنی فرق ما بین السماء و الارض است سبحان الله کجا سکوت از ذکر بعض ادله بنا بر عدم تسلیم خصوم آنرا
و کجا ترک نکیر بر کسانیکه امر حرام را حلال دانند و احتجاج بران بآیهٔ قرآنیه بر خلاف نظم نمایند و قرآتی موافق
مذهب خود نقل کنند و بقرارت مذکوره اجهار و اعلان نمایند اگر نه آن بودی که آن قرارت مسلم و حل
متعه را معتقد بوده است ولو علی الاجتهاد چگونه سکوت و ترک نکیر جمیع صحابه بر ایشان امکان داشتی
علی ما هو مسلم عندهم و قصاری ما یذکرونه من النکیر تشبث بعض الصحابة بالنسخ الخبری او الاوطاسی و
لیس هو من النکیر علی مخالفتهم للنظم القرآنی الواجب الاتباع فی شیئ بل و حدیث النسخ فی محاجتهم این
شاهد علی تسلیم مدعی النسخ دلالة الایة علی حل المتعة و عدم وجوب اتباع النظم علی الاطلاق فلا یقاس
ذلک علی عدم ذکر حجة من الحجج فی اثناء المحاجة ببعض منها بالجملة قیاس کذائی را اهل قیاس نیز مسلم
نخواهند داشت فضلاً عمن هادمی اساس القیاس قال الشهید الوحید قوله بلکه اگر کسی درسیاق
این آیه تامل کند الخ مردود است اما اولا پس بانجهت که اینکلام ناشی از عدم تامل و عدم رجوع بتفاسیر
مذهب خودش هست چه فخر رازی در تفسیر کبیر از جمله اقوال مفسرین سه وجه را نقل کرده یکی آنکه مراد ازین آیه
آنست که هر که استطاعت نداشته باشد که نکاح حره نماید بسبب فقدان مال و تنگدستی که قدرت بر مهر و
انفاق حره نداشته باشد پس برای او نکاح جواری جائز است و این تفسیر موافق مذهب شافعی است
دوم آنکه مراد آنست که کسیکه قدرت نداشته باشد بر وطی حرائر یعنی زن آزاد در حباله نکاح او نباشد پس او را
نکاح اما جائز است و این موافق مذهب ابو حنیفه است چه نزد او کسیکه با زن آزاد نکاح کرده باشد برای او نکاح
کنیز جائز نیست سوم آنکه بعضی مفسرین گفته اند که مراد این است که هرگاه کسی بر کنیزی فریفته و عاشق شود و ممکن
نباشد او را اکتفا کردن بر زن آزاد بسبب عشق او با کنیز پس درینصورت او را جائز است تزویج کردن با کنیز اینهمه

محصله وصاحب کشاف نیز تصریح کرده باینکه نکاح جواری نزد شافعی مشروط است بعدم سعت و استطا
واما نزد ابوحنیفه پس غنی وفقیر برابر است در باب جواز نکاح نمودن باکنیز ها و تفسیر نموده آیه کریمه را باینکه
هر کسیکه زن آزاد در حباله او نباشد نکاح باکنیز میتواند کرد و مراد از نکاح در آیه وطی است انتهی ملخصه پس بنا برین
میگوییم که آنچه ناصب ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون دانسته که مطلوب او از آن حاصل نمیشود
همانرا ذکر ساخته مذهب امام اعظم خود را پس پشت انداخته و معلوم است که در صورت اراده وطی حره از نکاح
و تمکن آن از استطاعت و طول شکی نیست در اینکه آیه کریمه شامل منکوحه و متمتع بها هر دو خواهد بود و اصحاب
ما رضوان الله علیهم تصریح نموده اند بحرمت نکاح و تمتع باکنیز در صورتیکه حره در تحت او باشد مگر باجازت حره
خواه منکوحه باشد و خواه متمتع بها کما هو ظاهر کلام الاصحاب بل صریح بعضهم پس شبهه ناصب مندفع شد و تفسیر
کلام ما جاری است بنا بر تفسیر اخیر که اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و اما ثانیا پس ازینجهت که از آیه کریمه
مستفاد میشود که نکاح حره موقوف بر سعه و غنا است و نکاح امة بر عدم وسعت و مکنت و معلوم است که این حکم
باطلاقه و عمومه صحیح نمیتواند شد چه اقل مهر بنا بر مذهب ابوحنیفه ده درهم است و آن بحساب هندوستان
تقریبا بقدر ده روپیه و کسری زیاده میشود و بنا بر مذهب شافعی اقل مهر آنست که صلاحیت آن داشته باشد
که ثمن مبیعی تواند شد و آن بر یک فلوس هم صادق میشود پس زیادتی مهر حره بر مهر اماء کلیه نمیتواند شد پس
لابد که کریمه مذکوره محمول بر اعم اغلب باشد بحسب مجاری عادات که زیادتی مهر حره بر مهر امة باشد و بر این
تقدیر میتوان گفت که مهر متمتع بها هم در صورتیکه تا مدت ممتد و زمان معتد به متعه با او بعمل آید زیاده میباشد
عادة از مهر اما خصوصا نظر باینکه اخراجات نفقه وغیره بر عهده آن زن خواهد بود و هم می باید که بعد انقضای
اجل عده بگیرد و در مدت عده طعام و کسوت وغیره نیز بر ذمه خودش هست پس درینصورت غالبا مهرش
زائد بر مهر کنیز بوده باشد و ازینجا ظاهر میگردد که عدم لزوم انفاق متمتع بها موجب این نمیشود که سعت و طول
درباره متمتع بها ضرور نباشد چه ظاهر است که چون متکفل نفقه خود است مهرش زیاده بوده باشد و آن مستدعی
طول است بخلاف جاریه که نفقه اش غالبا بر ذمه مالکش میباشد علاوه آنکه بر تقدیر تسلیم مساوات مهر امة
با مهر متمتع بها میگوییم که عدم طول اعم است از اینکه بسبب فقدان مال و سعت باشد و اینکه بسبب عدم وجدان
و عدم تیسر حره بوده باشد چه در صورتیکه شخصی استطاعت نکاح حره بحسب سعت و غنا داشته باشد لیکن تمکن از
وطی حره بسبب عدم تیسر آن نداشته باشد داخل در حکم آیه نیز بوده خواهد بود و نکاح کنیز برای او حلال و مباح پس

بدین تقدیر میتواند شد که مراد از کریمه چنین باشد که هرگاه سعت مال القدر نداشته باشید که زن حره را در حباله نکاح
دائمی خود توانید آورد بانیکه بازن حره تمتع و نکاح هردو میسر نباید و موانع از آن هردو عقد داشته باشید پس نکاح
دائمی کنیزان توانید کرد درینصورت چنانچه می بینی خللے و فسادی در معنی آیه لازم نمی شود کما لا یخفی واما ثالثاً پس
میگوئیم که محتمل است مراد از آیه این باشد که هرگاه قدرت بر نکاح و متعه با حرائر نداشته باشید نکاح و متعه با جواری
میتوانید کرد و معلوم است که چنانچه مهر حره منکوحه غالباً ازمهر بیا شد بر مهر جاریه منکوحه همچنین مهر حره متمتع بها
بر مهر جاریه متمتع بها و اطلاق نکاح بر هر دو قسم در فائده آیه که مشتمل است بتحقیق آنکه زن متعه از جمله ازواج
است واضح خواهد گردید و درینصورت نظم کلام نیز بوجه اتم حاصل میشود فتأمل واما رابعاً پس بر تقدیر اینکه
مراد از آیه همین معنی بوده باشد که هرگاه استطاعت نکاح دائمی نداشته باشید پس نکاح با جواری نمائید
انحصار جواز در نکاح جواری از کجا مفهوم میشود و محتمل که مراد این باشد که درصورت عدم استطاعت آن نکاح جواری
و متعه هردو میتوان کرد چون در آیه سابقه بیان متعه شده بود و جواز آن درصورت طول و عدم آن نیز بوده درین
آیه اقتصار بر ذکر نکاح اماء که مختص بعدم طول بوده فرموده و اثبات شئ مقتضی نفی ما عدای آن نیست چنانچه
در کریمه من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر نزد ابوحنیفه و اتباع او که افطار مریض و مسافر را بر
سبیل عزیمت نمیدانند بلکه از قبیل رخصت می انگارند انحصار در قضای صوم نمیتواند شد انتهی قال الفاضل
الرشید کلام صاحب تحفه مدظله العالی که صاحب رساله خیال جواب آن نموده درینمقام اینست بلکه
اگر کسے در سیاق این آیه تأمل کند حرمت متعه صریح درمی یابد زیراکه درین آیه اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده اند
اگر متعه را در کلام سابق تحلیل نموده اند پس چرا نگفتند که من لم یستطع منکم طولاً زیراکه درصورت عدم استطاع
نکاح حره در قضائے حاجت جماع متعه چه کمے داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر و خوبتر مینمود و نکاح کنیزگان
باین تقیید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه درکار بود انتهی و مفادش مع ذکر بعضے مؤیدات آن
آنکه تأمل در سیاق کریمه من لم یستطع منکم طولاً الآیه مفید حرمت متعه است زیراکه حق تعالے درین آیه
درصورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده پس اگر مفاد جمله فما استمتعتم الخ تحلیل متعه
میبود چرا حق تعالے درصورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان باین تقیید و تشدد و التزام شروط
و قیود باضافت ملک یمین بطرف ضمیر مخاطبین و توصیف آن بمومنات که این تقییدات مستلزم تضییق است
میفرمود با آنکه صبر از آن اولے است چنانچه صاحب منهاج الهدایه در بیان احکام مستفاده از کریمه مذکوره

سیفرماید الرابع انہ ان صبر عن تزویج الامۃ کان ذلک خیراً لہ و انما کان الامر کذا لما یلحقہ من الغضاضۃ و نقص
المرتبۃ ایضاً فانہ قد یفرق مولاہا بینہ و بینہا بغیر اختیارہ حتی شاء ان ینقلہا عن ملکہ الی آخر فان انتقل الیہ فسخ
نکاحہا و کفی بذلک غضاضۃ انتہی پس نکاح کنیزان کہ منجر بلطف این رسوائیہا میشود در اینمقام ذکر فرمودن و از
بیان متعہ کہ مطابق ظاہر روایات شیعہ افضل از نکاح دوامی است اعراض کردن بمعیار شان رحمت شاملہ
و حکمت کاملہ الٰہی است باآنکہ در اینمقام سکوت در معرض بیان مفید حصر است چنانچہ صاحب تحفہ اثنا عشریہ
در عبارتیکہ بچند سطر قبل از قولے کہ صاحب رسالہ آنرا در اول باب فائدہ اخذ کردہ است میگوید و نیز حق تعالیٰ
سیفرماید فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر ترسید کہ در صورت تعدد منکوحات عدل
پس بر یک منکوحہ قناعت کنید یا بکنیزان خود قضاے حاجت نمائید پس در اینجا سکوت در معرض
صحیح مفید حصر است خصوصاً مقام منتقضی ذکر جمیع آنچہ در آن عمل واجب نیست بوجہ متعہ و تحلیل درین امر
بیش قدم اند زیرا کہ در نکاح و ملک یمین آخر بعض حقوق واجب میشود و بترک آن ظلم متصور میگردد بخلاف
متعہ کہ غیر از اجرت مقررہ ہیچ حقے واجب نمیشود و ہمچنین بخلاف تحلیل کہ محض حلوائے بیدود است غیر از
برداری مالک فرج چیزے بر ذمہ نمی آید الے آخر ما قال و ملخص کلام صاحب رسالہ در اینمقام آنکہ در آیت
کریمہ من لم یستطع الآیہ اقوال مفسرین مختلف است و امام رازی از جملہ آن سہ وجہ نقل نمودہ اول آنکہ ہر کہ
استطاعت نکاح حرہ بسبب فقدان مال نداشتہ باشد براے او نکاح جواری جائز است و این تفسیر موافق
مذہب شافعی است دوم آنکہ کسیکہ قدرت نداشتہ باشد بر وطی حرائر یعنی زن آزاد در حبالہ نکاح او نباشد
او را نکاح اماء جائز است و این تفسیر موافق مذہب ابوحنیفہ است سوم ہرگاہ کسے بکنیزی فریفتہ شود
و حکمی نباشد او را اکتفا بر زنان آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس او را تزویج بکنیز جائز است و آنچہ صاحب تحفہ
ذکر ساختہ مبنی بر مذہب شافعی است و چون مطلوب خود را بر این تفسیر حاصل دیدہ بنای استدلال خود
بر مذہب شافعی نہادہ و مذہب امام اعظم را طرح دادہ انتہی ملخصہ کلامہ و بر ناظرین ماہرین واضح است
کہ جواب صاحب رسالہ با کلام متین صاحب تحفہ در اینمقام مطابق نیست چہ مفاد کلام صاحب رسالہ
آنست کہ صاحب تحفہ تفسیر من لم یستطع ایہم استطاعت بسبب فقدان مال اخذ نمودہ بنای استدلال
خود بر مذہب شافعی نہادہ و این کلام او با عبارت صاحب تحفہ مربوط نیست زیرا کہ کلام صاحب تحفہ
علی ما یتبین الفاظہ صریح است بر آنکہ بنای استدلال او در قولیکہ صاحب رسالہ در اینمقام

برای جواب اخذ نموده بسیاق آیه باکتفا بر نکاح اماء در صورت عدم استطاعت نکاح حره بشروط و
قیود است اعم از آنکه تفسیر من لم یستطع بعدم استطاعت نکاح حره بفقدان مال کرده آید یا باینکه زن آزاد در حبالهٔ
نکاح او نباشد بالغیر ان پس استدلال صاحب تحفه را نه مذهب شافعی تویید و نه مذهب حنفی منافی بلکه استدلال
بجهة آنکه بسیاق آیه است به هر تفسیر کامل مقصودش حاصل باشد چه ظاهر است که سیاق آیه باختلاف تفسیر
متبدل نمیشود و اگر درینمقام گفته شود که گو درینجا بمفاد عبارت صاحب تحفه استدلال بسیاق آیه هست لیکن قریب
باین مقام فرموده که سیاق این آیه و هو قوله تعالی و من لم یستطع منکم طولاً الآیه نیز در مقدمهٔ نکاح است یعنی
اگر اینقدر مال ندارید که مهر و نفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را الخ و این تفسیر
مطابق مذهب شافعیست پس استدلال صاحب تحفه مبنی بر مذهب شافعی باشد کما فهمه صاحب الرسالة
و جواب او مطابق باشد باستدلال صاحب تحفه مد ظله العالی گوییم صاحب تحفه اینکلام را در اسبق ذکر
کرده و صاحب رساله تعرضی بآن ننموده قولیکه در مابعد آن مذکور است باینعبارت بلکه اگر کسی الخ از برای
جواب درانمقام اخذ کرده پس اخذ کردن قولی و تحریر جواب آن بعبارتی که مطابق قول سابق بر قول
ماخوذ باشد از آداب علما مستبعد و متعذر است گوییم و در اسبق هم صاحب تحفه استدلال باین تفسیر بر حرمت متعه
نه فرموده بلکه بسیاق آیه کریمه من لم یستطع منکم طولاً باشد استناد نموده حیث قال و سیاق این آیه و هو
قوله تعالی و من لم یستطع نیز در مقدمه نکاح است الخ و حاصل استدلالش آنکه سیاق آیه مذکوره در مقدمه
نکاح است پس جمله فما استمتعتم نیز در مقدمه نکاح باشد و این قسم استدلالات از علمای شیعه شائع و در کتب ایشان
واقع است چنانکه والد ماجد صاحب رساله در صوارم در اثنای جواب عقیدهٔ بستم تحفه میفرماید که اینجا سیاق
آیه دلالت دارد بر انکه مراد از خلق ایجاد است الخ صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم الآیه
میفرماید قیل فی التحریم ههنا اجمال لان الاحکام لا تتعلق بالذوات فلا بد وان یکون المراد غیر الذات فلا بد من
اضمار و لیس بعض المضمرات اولی من بعض و لیس بجید لان الذی یتبادر الیه الفهم النکاح مع ان الآیه
فی سیاق ذکره انتهی آری صاحب تحفه ابتداءً استدلال بسیاق آیه بمعنی کریمه مذکوره بر یک تفسیر
کرده و در استدلال بسیاق آیه و بیان معنی آن بر یک تفسیر که مراد صاحب تحفه است و در بنای استدلال
بر یک تفسیر چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه گمان کرده فرق از زمین تا آسمان است یا آنکه گوییم وجه
اختیار صاحب تحفه تفسیر لفظ طول را که درین کریمه وارد است بمهر و نفقه آنست که مفسرین شیعه کریمه مذکوره را ایا

آن تفسیر کرده اند صاحب منہاج الہدایہ در تفسیر کریمہ مذکورہ کہ من لم یستطع منکم طولا الخ باشد سیفر ماید المراد بالطول
ہہنا المہر و النفقۃ انتہی وکذا فی غیرہ من تفاسیرہم و محقق در شرائع میفرماید قیل لا یجوز العقد علی الامۃ الا بشرطین
عدم الطول وہو عدم المہر و النفقۃ الخ قولہ معلوم است کہ در صورت ارادہ وطی حرہ الخ گوئیم این تفسیر مختار علمای
شیعہ نیست بلکہ مختار ایشان ہمانست کہ صاحب تحفہ ذکر کردہ کما مر بیانہ فی اواخر القول السابق علی ہذا القول
پس بنای توجیہ از طرف شان برین تفسیر مستلزم ورود اشکالے کہ صاحب رسالہ بہ حرکت مذہب امام اعظم
بر صاحب تحفہ وارد کردہ بر نفس خودش باشد قولہ واما ثانیا الخ گوئیم در کریمہ مذکورہ از طول مہر و نفقہ مراد است
چنانکہ آنفا نقل آن از منہاج الہدایہ و شرائع گذشتہ و مہر و نفقہ حرہ کلیتہ زائد میباشد بر مہر امۃ زیراکہ در نکاح
حرہ مہر و نفقہ ہر دو بر زوج لازم است بخلاف امۃ کہ باوجود قلت مہر او از مہر حرہ نفقہ اش غالبا بر ذمہ
مالکش میباشد علی ما صرح بہ صاحب الرسالۃ و در زیارت مجموع مہر و نفقہ حرہ بر مہر امۃ بالانفراد بطور کلیت شکی
نیست پس انچہ صاحب رسالہ از طول محض مہر فہمیدہ کریمہ مذکورہ را محمول بر اعم اغلب گفتہ از حلیہ راستی
معرا باشد قولہ بنا بر مذہب شافعی اقل مہر الخ گوئیم آرے اقل مہر بر مذہب شافعی ہمانست کہ صاحب
رسالہ ذکر کردہ لیکن رضاے منکوحات و اولیاے شان بر آن عرفا غیر واقع پس ذکر اقل مہر در انتقام نفعے
بمطلوب صاحب رسالہ نخواہد رسانید قولہ برین تقدیر میتوان گفت الخ گوئیم زیادہ بودن مہر متمتع بہا عادۃ بر
مہر امۃ کہ منکوحہ بنکاح دائمی باشد ممنوع است چہ درین بلاد بارتکاب متعہ عادت جاری نیست و در بلاد دیگر
جاری نیست در اینجا ہم زیارت مہر متمتع بہا بر امۃ غیر معقول زیراکہ نکاح متعہ در مقام مبحوث عنہ است دائمی است
و نکاح حرہ منقطع و زیادت مہر نکاح منقطع گو با حرہ باشد بر مہر امۃ کہ منکوحہ باشد بنکاح دائمی نزد عقلا معقول
نیست قولہ خصوصا نظر بر اینکہ اے آخرہ گوئیم در صورت منکوحہ بودن کنیز بنکاح دائمی و متمتع بہا بودن
در نکاح حرہ زیادت مہر حرہ بر مہر کنیز ممنوع است کما مر آنفا و نیز گوئیم اگرچہ نفقہ و کسوت متمتع بہا بر ذمہ خودش
میباشد لیکن مواساۃ متمتع بہا در نفقہ و کسوۃ عادی است پس ازین وجہ زیادت مہر متمتع بہا بر امۃ غیر لازم
قولہ بخلاف جاریہ کہ نفقہ اش غالبا بر ذمہ مالکش میباشد انتہے گوئیم نفقہ جاریہ غالبا بر ذمہ زوج میباشد
چنانکہ علامہ حلی در ارشاد الاذہان میفرماید البحث الثانی فی الموجب ای للنفقۃ وہو العقد الدائم بشرط
التمکین التام سواء کانت حرۃ او امۃ او کافرۃ فلو امتنعت او ناشزۃ بغیر عذر او سکنا سقطت و لو سلمہ الی ان ارسل
امتہ لیلا او نہارا اے الزوج وجبت النفقۃ علی الزوج و الا علی المالک انتہی قولہ علاوہ برین الخ گوئیم آنفا ان

منهاج الهدایه که شرائع منقول شده که نزد علمای شیعه مراد از عدم استطاعت طول حرة النفقه وکسوت اوست
نه عدم تمکن از وطی آن پس بنای جواب بر عدم تمکن وطی نهادن توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله باشد ونیز گوییم
چون صاحب رساله تفسیر قول حضرت عمر را که انا احرمهما باشد به انا اتبین حرمتهما از قبیل المعنی فی بطن الشاعر وغیر
مفهوم احدی از اهل لسان و تاویل علیل و توجیه لغایت رکیک ولی دلیل زعم کرده پس از وی میپرسیم که انچه
خودش در بیان معنی کریمه من لم یستطع الآیه گفته باین عبارت که مراد از کریمه چنین باشد الخ آیا حقیقة ازین قبیل
باشد قوله انا نا لثا الخ گوییم انچه همه غیر مفهوم اهل لسان ازین کریمه واز قبیل المعنی فی بطن الشاعر هست ونزد
هر اهل لسان و متدرب بلغت عرب نکاح دائمی از آن متبادر فلا یصار الیه بغیره وبا آنهمه گوییم صاحب رساله خود
تصریح کرده که در صورت اطلاق نکاح مراد از آن نکاح دائمی متبادر شده با قطع نظر از همه گوییم اگر احدی از علمای
شیعه یعنی مرحوم صاحب رساله را در تفسیر این کریمه گفته باشد نشان دهد قوله اما را لیما الخ گوییم چون صاحب تحفه
خود وجه انحصار نکاح در جواری در صورت عدم استطاعت حرة بیان کرده حیث قال پس درینجا سکوت در
معرض بیان صریح مفید حصر است الی آخر ما قال وقد مر نقله آنفا پس بجواب صاحب تحفه مد ظله العالی ابداع
احتمالیکه انجناب خود ابطال آن فرموده باشد مقام غایت استعجاب است انتهی اقول جهندار شهادت
پناهیکه با ادعای همه دانیها و قرب استاد خود در بلده شریفه دهلی از فهم مراحل عبارت استادش بمراحل دور
افتاده مثل مشهور که هنوز دهلی دور است در ماده ایشان صادق هرگاه حال فهم کلام استاد چنین باشد
پس تا ادراک مرام علمای اعلام اسلاف خود چه رسد شعر فهمی عالم بالا معلوم گردید هرگاه حال خوش فهمی
کلام اهل نحله استادش چنین باشد پس وای بر ادراک کلام خصمش که خیال محال لفنتش در سر دارد خلاصه آنکه
مطلوب استادش انیست که سیاق کریمه فمن لم یستطع منکم طولا دلالت بر حرمت متعه دارد زیرا که در صورت
عدم استطاعت طول که عبارت از مکنت و قدرت بر مهر حره است و آن مستلزم عدم تمکن از نکاح دائمی
با حرائر است تجویز نکاح اماء فرموده و اقتصار بر ذکر آن با شروط و قیود عدیده نموده پس اگر متعه جائز بودی و
مساغی داشتی اکتفا بر نکاح اماء و اعراض از ذکر متعه بوقوع نیامدی وظاهر است که این استدلال بر غیر مذهب
شافعی درست نمی آید زیرا که بنابر تفسیر ثانی که مذهب امام اعظم است یعنی اراده تمکن عن وطی الحرة از طول
و نکاح اقتصار بر بیان نکاح اماء و اعراض از ذکر متعه لازم نمی آید چه هرگاه از نکاح معنی لغوی آن برین تقدیر
مراد است کما صرح به الزمخشری فی الکشاف وغیره فی غیره پس وجدان حره متمتع بها نیز مانع از طول خواهد بود

داخل درآن وسیاق آیه مقتضے جواز نکاح جواری برلے فاقد النکاح والمتعه خواهد بود وهرگاه نزد ابوحنیفه مسن النکاح
الدائم مع عدم الفعلیه مانع نکاح ملک یمین نباشد پس تمکن تمتع چرا مانع آن باشد وهرگاه کریمه مذکوره بنا بر
تفسیرش دال بر عدم جواز نکاح دائم لعادم الحرة نباشد پس چگونه دال بر عدم جواز متعه تواند بود بالجمله اگر سیاق
کریمه برین تفسیر بزعم زاعمے نافی متعه باشد لازم آید که نافی نکاح دائم باشد ولیس فلیس فلا یتم التقریب علی
هذا الشق الذی هو مذهب ابی حنیفه و همین است حال شق ثالث که تفسیر ثالث کریمه مذکوره است اعنی صورت
تعشق جواری وهرگاه براین هر دو تفسیر تقریب ناتمام باشد بمقتضای اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال احتجاج
او مردود باشد ولا محاله دلیل تحقیقے نبوده باشد ومؤید اینست اینکه احتجاجش بر مذهب شافعی آنست که ترجمه کریمه
مزبوره را بر طبق مذهب شافعی نوشته واز ذکر تفسیران بنا بر مذهب امام اعظم خود اعراض نموده وخودش میگوید
که السکوت فی معرض البیان بیان پس لا جرم مبنای استدلالش بر مذهب شافعی باشد وپس حاصل آنکه
غیر متمتع بالفعل مع التمکن منه بنا بر تفسیر حنفی در تحت مقدم شرطیه اعنی فمن لم یستطع منکم طولا داخل است
پس اکتفا بذکر نکاح جواری مفید عدم جواز آن نبوده باشد اما المتمتع بالفعل فهو داخل فی المستطیع وهذا
فی الظهور کالنور علی شاهق الطور کافی فاضل رشید مقاد کلام استادش بیان میساخت وتفسیر آن نمود که مرادش از استطاعت
وطول چیست از نکاح بمعنی لغوی خواسته یا شرعی نه اینکه اکتفا بر اعاده الفاظ وعبارت استادش با تغیر یسیر نماید چه تقیید
نجح عبارتی عبارتست بتبدیل الفاظ وعبارات بعبارات آخر ستقاریه نیست اگر مراد استادش در سینه مده از آن را
فهمیده نقض وابرامی مینمود ندراهی بدو میداشت سبحان الله طاقت فهم عبارت فارسیه هم تا حال پیدا نکرده اند
تا بدیگر مطالب دقیقه وعبارت عربیه غامضه چه رسد وآنچه توهم نموده که استدلال بسیاق آیه هست وسیاق آیه
باختلاف تفاسیر متبدل نمیشود نیز مبنی بر عدم فهم مرام است چه هرگاه بنا بر بعض تفاسیر متمتع در تحت من لم
یستطع داخل نباشد وحال فاقد منکوحه دائمه مماثل حال فاقد متمتع بها بوده باشد در باب جواز نکاح اماء
برای او پس سیاق آیه مثبت مطلوبش نخواهد بود کما لا یخفے وازینجا واضح شد که ذکر قاعده السکوت فی
معرض البیان بیان ومفید للحصر لا بمعرف بحث است فالسکوت عن الجواب جواب اما احتجاج صاحب تحفه
بکریمه فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم که فاضل رشید نقل نموده پس مبنای آن نیز بر قاعده
مذکوره است که سکوت عن البیان مفید حصر است کما هو مصرح به فی کلامه الحکیم وجوابش آنکه حق تعالے
در قرآن مجید اکثر احکام را بیان فرموده واز اکثرے اعراض نموده فالجواب الجواب قال عز من قائل و

احل لکم ما وراء ذلکم حال آنکه جمع بین العمة و بنت الاخ و الخالة و بنت الاخت جائز نیست کما صح بالروایة
منهم پس هر وجهیکه برای سکوت در معرض بیان در این مقام بیان خواهند نمود در ما نحن فیه نیز کافی و مثله فی قوله
تعالی او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء که سکوت از بیان حکم احداث اخر غیر از غائط فرموده و تعرض
بحکم من جاء من البول و الریح و النوم نفرموده و نیز حکم محتلم را بیین ننموده و قس علیه عدم ذکر اعداد الرکعات
فی الصلوة و ارکانها و ابعاضها و اذکارها و شرائطها مکانا و زمانا و لباسا و نظائرها فی الکتاب العزیز غیر
عزیز و ایضا در تفسیر نیشاپوری مذکور است قال الشافعی الآیة تدل علی ان الابتغاء بالمال جائز و لیس
فیه ان الابتغاء بغیره جائز ام لا و ایضا قد خرج الخطاب مخرج الاغلب الاعم فلا یدل علی نفی ما سواه انتهی
و اگر منصفی بنظر انصاف ملاحظه فرماید هویدا میشود که ظواهر کتاب عزیز بحسب افهام ناس در باره افاده جمیع احکام
و کل مسائل حلال و حرام من دون انضمام الاحادیث النبویة و الاخبار المعصومیة کافی نیست و قول قائل
حسبنا کتاب الله از علایم صدق معرفتی غیر از اهلبیت رسالت که احد الثقلین اند و هم خزان العلوم الالهیة
و حفاظ النوامیس الربانیة احدی طاقت استنباط جمیع احکام و قوة ادراک بطون آیات و حقائق و دقائق
محکمات و متشابهات آیات ندارد و ما اوتینا من العلم قلیلا فلیس لنا الا العمل علی الظواهر القرآنیة و
ذلک بعد الفحص فی الاحادیث المرویة عن الراسخین فی العلم فان وجدنا فیها مخصصا او مقیدا او مجملة
صارفا عن الظاهر اتبعناه و الا فالظاهر یکفینا و ایضا سکوتیکه در کریمه فان لم تعدلوا فواحدة او ما ملکت
ایمانکم اراده شده جمع غیر ممکن لجواز الجمع بین الواحدة و ملک الیمین کما ان مع النکاح لجواز العزوبة و اذا ایضا
فلا مجال للانفصال الحقیقی فلا حصر فبطل التقریب علاوه آنکه میتوان گفت و لو علی سبیل الاحتمال که شاید
وجه اختصاص مزید اهتمام او سبحانه در حکم موطوءات دائمه باشد و چون متعه غالبا مدة قلائل منعقد میشود
ذکرش نفرموده و ایضا و ایضا بمذهب ابو حنیفه متعه لطلب مدة العمر جائز پس آنچه وجه اعراض از ذکر آن
بیان خواهند فرمود مثل آن بما نحن فیه هم ممکن و اگر متعه کنایه از جهت اینکه بحکم نکاح دائم است معدود
از جمله فواحده باشد پس قائلی را میرسد که هر چیزیرا که در حکم شئی آخر باشد داخل در آن انگارد فلا یلزم
السکوت عن البیان اما آنچه فرموده که اگر در این مقام گفته شود الی قوله گوئیم صاحب رسالة الخ و ایضا تفسیر
و ترجمه کریمه مذکوره بر طبق مذهب شافعی مؤید ابتنای احتجاج او بر آن مذهب است و اما دلیل بر این ابتنا
پس همین است که سیاق آیه بنا بر تفسیر باقیین مفید تحریم متعه نمیتواند شد و هو کاف واف کلام

فاضل رشید سر اینها ناشی از عدم درک مرام است این خود ظاهر است که احتجاج بسباق آیه است لکن این
سباق مفید نمیشود مگر بر مذهب شافعی و چون ترجمهٔ مذکوره مؤید مدعی است لتعرض بآن غیر لازم بود لهذا
اعراض از ابتنای کلام بر آن فرموده واما تفریع بدیعی که بر آن متفرع ساخته حیث قال پس اخذ کردن
قولے و تحریر جواب آن بعبارتے که مطابق قول سابق بر قول ماخوذ باشد از داب علما مستبعد انتهے
پس از داب عقلا خارج است چه جواب مطابقت تامه با قول صاحب تحفه که جناب سید آنرا ماخوذ
فرموده و مواخذه بر آن نموده دارد نه اینکه جواب قول سابق است بلی تفسیر مذکور مؤید مطلوب جناب سید
است و از مؤید بودن آن لازم نمی آید که روان بالذات مطلوب باشد و انما ظن ما ظن لسوء ظنه و عدم
فهمه اما آنچه بعد ازین کلام فرموده است که انقسیم استدلالات از علمای شیعه شائع پس عجیب و غریب
است زیرا که انکار جواز استدلال بسیاق کدام کس نموده که این همه زعمها برای آن بیکشند
این محض سوء فهم است و پس اما آنچه در آخر اینکلام فرموده با آنکه گوییم وجه اختیار صاحب تحفه الخ
پس مدفوع است باینکه سیاق کلامش دلالت صریحه دارد بر اینکه استدلال آن بکریمه مذکوره تحقیقی است
نه الزامی محض پس بر تقدیر اینکه لفظ طول بنا بر مذهب امامیه مفسر بمهر و نفقه باشد مطلوبش که اثبات
دلیل تحقیقی است ثابت نمیشود و دلیل الزامی الی البلویه که صاحب تحفه ذکر کرده بیان نمودن از داب
علما مستبعد است علاوه آنکه الزام نیز ناتمام است تفصیل این اجمال آنکه تفسیر طول در کلام علمای
اعلام رضوان الله علیهم بعبارات مختلفه واقع گشته بعضی اقتصار بر ذکر تمکن از مهر و انفاق فرموده اند
و بعضی تمکن علی الفعل را داخل آن نموده قال الشیخ المقداد رحمه الله فی کنز العرفان قال محققوا
اصحابنا هو مهر الحرة و نفقتها و وجودها و امکان وطیها قبلا انتهی و بنا بر بعض اخبار و اقوال طول
عبارت از مهر است و بس و الیه ذهب السید الاستاد المحقق فی الریاض و مآل این تفسیرات ثلثه باهم متقارب
است و بعضی تعبیر از طول بوجدان مهر حره تحت المرء و تمکن وطی او بالفعل نموده اند و الیه ذهب ابوحنیفه الکوفی [illegible]
است که اصحاب ما درین مسئله بسه قول قائل اند یکی حرمت نکاح الامة لمن کان تحته حرة و جعل هذا القائل وجدان الطول
بالفعل شرطا و معنی الطول علی هذا القول کون الحرة تحته و استدل علیه بصحیحة الحلبی عن ابی عبد الله قال تزوج
الحرة علی الامة و لا تزوج الامة علی الحرة و من تزوج امة علی حرة فنکاحه باطل دوم حرمت آن برای فاقد طول فی
المهر و النفقة و ما یتعلق به ذهب الیه الشیخ فی احد قولیه و جماعة من المتقدمین و المتاخرین سیم کراهت آن برای [illegible]

فاقد طول بالمعنے المذکور وہذا القول ہو الاشہر واختارہ المحقق وبرین ہر سہ قول دلیل الزامے رشیدی ناتمام است
اما علی الاول فظاہر لان المتمتع بالفعل لیصدق علیہ ان الحرۃ تحتہ فلا یجوز لہ نکاح الامۃ واما غیر المتمتع بالفعل فیجوز لہ
نکاح الامۃ کما یجوز لہ النکاح الدائم والتمتع بالحرۃ فلا ینبغے التمتع اصلا وقد صرح العلامۃ فی القواعد بتعمیم الحرۃ عنہا حیث
قال انما یحل العقد علی مملوکۃ الغیر بشرط اذنہ واذن الحرۃ ان کانت تحتہ وان کانت رتقاء او کتابیۃ او غائبۃ او صغیرۃ
او مجنونۃ او متمتعا بہا او ہرمۃ مالم یطلقہا اما عدم لزوم الزام بر قولین آخرین پس بیانش آنکہ معنی کریمہ مذکورہ
آنست کہ من لم یستطع طولا ان ینکح المحصنات فیخشی العنت فمما ملکت ایمانکم والدلیل علی ذلک قولہ سبحانہ
ذلک لمن خشی العنت منکم ومراد از خشیت عنت خوف وقوع فی الزنا است وشکی نیست درانکہ متمکن عن التمتع
امن از خوف وخشیت ست لان واجد المستمتع بہا لا یخشی العنت لو لم ینکح الاماء فلا یدخل فے مقدم الشرطیۃ
وہو فاقد الطول الخاشی العنت پس مراد او سبحانہ چنین باشد کہ ہر کسیکہ استطاعت نکاح دائمی ندشتہ باشد
وہم قادر بر تمتع نباشد نکاح امہ برلے او جائز است وازہمین جا است کہ اگر کسے مالک ملک یمین باشد وایمن
از خشیت زنا باشد نکاح جواری او را جائز نخواہد بود وان لم یستطع طولا ان ینکح الحرائر وبا قطع نظر ازین بر سبیل
تنزل میگوئیم بر تقدیریکہ متمکن عن التمتع داخل در مقدم شرطیہ جزئیہ بودہ باشد باز ہم الزام صحیح نمیتواند شد زیراکہ
محتمل است کہ مراد او سبحانہ بیان حکم نکاح دائمی فقط بودہ باشد برلے کسیکہ مرید نکاح دائم برای تدبیر منزل
یا غیر آن از مصالح بودہ باشد فیکون المراد من المقدم فے الشرطیۃ مرید النکاح المشتاق الیہ پس عدم تعرض بذکر
تمتع منافی جواز آن نباشد لاسیما نظرا الے سبق حکمہا فی الکریمۃ السابقۃ فلا یلزم السکوت عن البیان ومعنے
ح ان من لم یستطع طولا وارادہ النکاح الدائم لضرورۃ دعتہ الیہ فلینکح الاماء وہرگاہ احتمال ارادۂ ہمینی متطرق
است استدلال بآن ناتمام باشد لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولا محیص لاہل السنۃ ایضا من مثل
ہذہ التخصیصات فی ہذہ الآیۃ ومثلہا وآین احتمالات علاوہ بر آن احتمالات صحیحہ است کہ در اصل رسالہ فیض
مبین شدہ وفیما سیاتی مبین خواہد شد کہ ان احتمالات نیز در ابطال استدلال جزیری کافیست تلک التفصیل
الذی نبہتہ اما آنچہ فرمودہ کہ گو تحکم این تفسیر مختار علماے شیعہ نیست الخ جوابش از ما سبق منقح گردیدہ کہ مختار
محققین اصحاب ما ہمینست کہ فعلیت وجود حرۃ وتمکن از وطے آن مراد از طول است وقد نقلہ الشیخ فی الخلاف
وقد عرفت ان الحرۃ اعم من الدائمۃ والمتمتع بہا وقطع نظر ازین میگوئیم ورود اشکال بر صاحب تحفہ بر مذہب
امام اعظم از ینجہت است کہ او مستدل است بآیہ مزبورہ واستدلالش بر مذہب امامش ہست مبنی میم

وهرگاه تطرق مجرد احتمال مبطل استدلال باشد تکلیف از امکان الاحتمال ۵ سیما لا یامنه فلا یثبت الاستدلال تفتقا
ومنصب بلغ منع است و اما بر احتمال اگرچه مختارش بلکه مختار احدی نباشد فالقطع الفرق ولا مجال لورود الاشکال
علینا و آنچه گفته است گوییم در کریمه مذکوره از طول مهر و نفقه مراد است الخ در آنستیکه بنا بر بعض احادیث مراد از آن
مهر است فحسب علاوه آنکه عدم وجوب الاتفاق مستلزم عدم مهر است علی حسب الاتفاق لیس بمفید مطلوب شما
و مراد جناب سید آنست که در صورت عدم اتفاق چون مهر غیر متفق علیها زاید میباشد پس مهرش فقط برابر مهر
و الاتفاق متفق علیها خواهد بود برای اینکلام اشکال معترض در دوی نزار دهانا که [illegible] و عدم ادراک
مرام است و ایضا عنقریب میگوید که [illegible] برنج [illegible] استشهاد بر آن بعبارت ارشاد الاذهان
سفرمایند پس این اعتراض هم بنا بر تحقیق وارد نباشد مگر به سبیل الالزام لیکن الزام محض دأب [illegible]
و مکابرین است بایستی که اولا جواب تحقیقی خود [illegible] رساند باز در صدد الزام شود و لتهذا کرده الزام [illegible]
کما عرفت فتذکر و تشکر و آنچه گفته است گوییم آنست اقل مهر بمذهب شافعی الخ این کلام نیز ناشی از عدم فهم
مرام است زیراکه مراد جناب سید [illegible] است که زیادت مهر [illegible] سادات است پس
پس عدم رضای منکوحات و اولیای شان براقل مهر چنانکه افاده فرموده مؤکد و مؤید مطلوب آنجناب باشد
ثانی و منافی آن خوشحال ارشاد پناه سیکه بیان مؤید مطلب خصم و منافی آن فرقه میکند معهذا استدلال
عرفا بقام ماده خلاف عرف است [illegible] کاش بیان میفرمودند که مراد از این عرف عرف حضرت ولی است
یا عرف عرب اول مسلم ولکن لا یجدیه نفعا و ثانی غیر مسلم و آنچه گفته است گوییم زیاده بودن مهر متعه بسیار الخ
غیر معقول است چه زیاده مهر متعه بسیار امر غیر معقول قرار دادن دلیل است بر آنکه تصور زیاده هم ممکن نیست
فضلا عن الوقوع مع انه لا حجر فی التقدیرات والوقوع کثیر الشیوع فانکاره سفسطة بحتة ولئن کان مالا یعقل
او بعدم جری عادت بزیادت است ولا منافاة بینه وبین الوقوع کما لا یخفی و آنچه گفته گوییم در صورتیکه
بودن الخ اشنع آن منع بدیهی است و مواساة را با مهر [illegible] چه تعلق و مواساة هم [illegible]
ممکن بلکه فیما بین سادات تحقیق [illegible] غیر متحقق ولا دخل له فی المهر و آنچه گفته گوییم [illegible]
زوج میباشد الخ العجب کل العجب که مراد جناب سید [illegible] عبارت ارشاد [illegible]
طرفه خلط و خبط در تحریر بکار برده اند زیراکه مفاد کلام آنجناب نیست که چون عادت اکثر [illegible]
شده که هرگاه [illegible]

على الزوج است غالباً متحقق نشود لان الاستخدام يمنع عن التمكين النهاري والليلي وهمين است منشأ تقييد بلفظ
غالباً كه در كلام آنجناب واقع شده و فاضل رشيد بعوض باين دقيقه وا نرسيده وهمتش مصروف است بانكه
اعاده تقرير خصمش در جواب نمايد تا صورت معارضه نزد عوام متحقق شود لا عن علم و نيز لفظ غالباً را اعاده نموده
گفته است كه غالباً نفقه امة منكوحه بذمه زوجش نمى باشد و در مقام اعتضاد استشهاد بعبارت ارشاد نموده و مؤيد
مطلوب خصم را از منافى آن تميز نفرموده گمان برده كه كلام جناب علامه در ارشاد مناقض كلام سيد علام است حال
آنكه در حقيقت مؤيد آنست چه تمكين ليلاً و نهاراً از حجابى عادات بقرينه دور افتاده و در صورت عدم آن وجوب
انفاق بذمه مولى است كما صرح به مولانا العلامة فى الارشاد وهو عين مطلوب مولانا السيد العلام و در عبارت
ارشاد كه نقل نموده لفظ ليلاً و نهاراً الحرة او التزويجية آورده و هو غلط و الصحيح الواو مكان او فهو ما التمسه
لتصحيح الاستشهاد او من سهو الناسخ و طغيان القلم و التعديل و الذى يوضح ما قلنا ما فى المفاتيح و شرحه
و لنقتصر على ذكر عبارة المتن و هى هذه و تثبت للامة و الذمية كما تثبت للمسلمة الحرة لكن يشترط فى الامة ان يسلمها
مولاها ليلاً و نهاراً و الا لم يجب لاشتراط التمكين التام كما مر و لا يجب على المولى تسليمها كذلك بل لو اراد التخلص
من النفقة عليه تسليمها كذا و الا فالواجب عليه تسليمها ليلاً خاصة انتهى و آنچه گفته است كه بهم الفاظ
منهاج الهداية بمنشاء اليه الخ كه بهم الفاظ كنز العرفان شيخ مقداد عليه الرحمه بوضوح انجاميد كه تمكن من وطى
الحرة و بمعنى طول على مذهب المحققين داخل است ليس لقوه او باين كلام در اين مقام قابل اصغا نباشد و نيز
گفته بهم قياس تفسير اتانا حرمتها باتاهن حرمتها كه تا ويل عليل و توجيه بغير وجيه بيد ليل است بر تفسير طول بعدم
تمكن عن الوطى مع الحرة المنكوحة قياس مع الفارق است چه مثل ابو حنيفه بانيقول قائل و بانيمذهب مائل
است و شمول نكاح تمتع را باحتراف جار الله زمخشرى كه از صناديد علماى عربيت است ثابت پس
چنين تفسير اتيح على را از قبيل آن تا ويل عليل انگاشتن خانه انصاف را منهدم ساختن است
و آنچه گفته است كه بهم اينمعنى هم غير مفهوم اهل لسان الخ ظاهراً صاحب كشاف را از اهل لسان نميدانند و لا نقول
انسان فضلاً عن فاضل و تبادر فرد واحد از افراد معنى حقيقى مستلزم خروج فرد غير متبادر عن الحقيقة نشود كما
سيأتى و چون احتمال قالع اساس استدلال است تقول قائلى باين قول الا بعد متفرين غير لازم فا صح
انا فى الباب مثل استدلال تحقيقى خواهد بود نه الزامى و لا ضير فيه و اكثرى از معانى صحيحه و استنباطات جديده
از آيات قرآنيه در كلام علماى متاخرين فريقين يافته ميشود كه در كلام متقدمين يافتى و اثرى از آن نيست ترك

الاول لا حرج فتامل تدرک وجه قول السیف جعل الرسالة فتامل و آنچه گفته گویم چون صاحب تحفه التحفه فی ذلک
از اطراف و جوانب کلام چشم پوشیده اراده جواب نماید بالجمله در کلام جناب سید تصریح واقع شده باینکه
در کریمه فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر نزد امام اعظم و اتباع او انحصار حکم در قضای صوم
نیست و در کریمه مذکوره اقتصار بر بیان قضا واقع شده پس سکوت در معرض بیان مفید حصر نباشد
نظائره فی الکتاب العزیز غیر عزیز کما مرت الاشارة الیه در آلبس آن چه بے انصافی و چشم پوشی است
که از جواب انکلام بالمرة اعراض نموده و سکوت ورزیده که آن نفرموده همین سکوت در معرض بیان
که از فاضل رشید در انجام بوقوع پیوسته در معنی اعتراف است بغیت کلام جناب سید لیجم الناس باید
والسکوت فی معرض البیان بیان فلاتکن من الغافلین قال السید الوحید
در بیان اینکه آیه کریمه والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین ناسخ
آیه متعه نمیتواند شد بوجوه منافات بجواز متعه ندارد بدانکه اکثر علمای اهل خلاف
بر حرمت متعه و علمای کرام ما رضوان الله علیهم ازان اجوبه شافیه بتحریر آورده اند و در اینجا
مناکحه بذکر کلام شاه عبد العزیز دهلوی که بالفعل در هندوستان در میان سنیان علم اشتهار بر افراشته
و قبل از ذکر کلام تحفه نقل کلام خواجه نصر الله کابلی که پیرو اتم تا سرقه شاه صاحب از آن ظاهر شود
خواجه نصر الله در صواقع محرقه در باب ابطال متعه تعلیق دارد و چنین گفته ان الله تعالی
لم یحلل للرجال من النساء الا الزوجة و الشریعة فقال عز من قائل فی موضعین من کتابه الکریم والذین هم
لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین والمتعة لیست من الازواج
الصحیح عن الصادق انه سئل عن المتعة اهی من الاربع قال لا ولا من السبعین و لانتفاء احکام الزوجیة
والایلاء والظهار والاحصان واللعان والارث والاملاک بیمین فلان الاستمتاع بالنساء انما یحل
المتزوج محصنا لقوله تعالی والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم
واذا اتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین وقوله واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین
والمتمتع لیس بمحصن انتهی شاه عبد العزیز دهلوی بر وفق عادت مستمره خود سرقه مضامین از صواقع نصر الله کابلی
نموده در تحفه اثنی عشریه میگوید و اظهار کمالات خود مینماید وجه قسم زن متعه را در زوجه داخل توان کرد حال آنکه احکام
زوجه از عده و طلاق و ایلا و ظهار و حصول احصان بر وطی و امکان لعان و ارث همه منتفی است نزد خود

نیز واذا ثبت الشی ثبت لوازمه قاعده بدیهی است وقد روی ابو بصیر عن الصادق علیه السلام انه سئل عن المتعة
اهی من الاربعة قال لا ولا من السبعین واین روایت دلیل صریح است براینکه زن متعه زوجه نیست والا در اربعه
محسوب می شد و در قرآن مجید هرجا در تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان وعدم سفاح است قوله تعالی
واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبدیهه احصان حاصل نیست
ولهذا شیعه نیز او را سبب احصان نشمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمیکنند و سفاح بودن متمتع هم بدیهی
است که غرض او ریختن آب و تخلیه اوعیه منی است نه خانه داری واخذ ولد و حمایت ناموس وغیر ذلک انتهی
کلامه ولا یخفی ملامه وانیکلام چنانکه می بینی ماخوذ و مسروق از کلام صواقع است که بدون اشعار بنقل ذکر نموده
وکمال بی انصافی است که کسی کلام دیگری را نقل کند و بدون اشعار بنقل آن بسند انطرف خود سازد تا نزد ناظرین
که بر حقیقت حال مطلع نباشند علم افتخار برافرازد اللهم الا ان یقال این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و اعاقب
علیهما است چه منظور جناب ایشان بنا بر زعم اهل سنت و جماعت بیان نهی پیغمبر خدا از متعه بوده بدون اشعار
بنقل و اسناد آن بطرف خود فرموده انتهی قال الفاضل الرشید این بی انصافی از صاحب رساله
و دیگر علما جابجا واقع چنانچه احقر العباد در جواب فایده اولی بعضی عبارات کتب شیعه که صاحب رساله مضامین
آنرا از آن کتب اخذ نموده و بدون انتساب آن عبارات بطرف آن کتب در رساله خود نقل نموده بطریق
نمونه ذکر کرده و همچنین در اوائل فائده سادسه جائیکه صاحب رساله شنائع وارده را بر متعه در نکاح وطلاق
جاری کرده بتقریب عبارت صاحب نزهه اثنا عشریه که ماخذ عبارت صاحب رساله است بیان نموده
و اگرچه حال اکثر رساله اش همین است لیکن روماً للاختصار التزام بیان ماخوذ بودن عبارات و مضامین
رساله اش از کتب متعارفه کلامیه امامیه ترک کرده هرکسی که او نظر بر کتب کلامیه داشته باشد براو ماخوذ
بودن جل مضامین رساله اش از تفسیر منهج الصادقین و نزهه اثنا عشریه و نهج الحق و احقاق الحق و امثال
آن واضح خواهد بود و قطع نظر از تفصیلی که سابق ازین در دفع تهمت سرقه از طرف جناب مستطاب صاحب تحفه
گفته شده در اینجا بطرز دیگر بتقریر مختصر گوییم کسیکه قول غیر را بدون انتساب آن بطرف او ذکر نماید او را در
اصطلاح اهل مناظره مقتبس میگویند و مدعی قرار میدهند نه سارق و این مطلب در رساله های متداوله
مناظره مسطور و برالسنه طلبه مذکور و کتب جمیع فضلای از سالفین که لاحق از سابق بدون اشعار بنقل کرده
مشحون پس حکم سرقه بر اشتمال آن از داب علما البلیه است و درباره آنچه گوییم دلیلی که صاحب تحفه در اینمقام ذکر نموده

شده ذکر کرده اعنی انتفاء زوجیت از متمتع بها بجهت انتفاء احکام آن از عدة و طلاق و امثال آن اصل این دلیل بر این مطلب لغایت مشهور و در تفسیر کبیر و ابطال الباطل و مجمع البیان و دیگر کتب کثیره مشهوره مذکور پس حکم بسرقه این تقسیم و دلیل مشهور بعید از صواب و تخصیص سرقت آن از کتاب صواقع و دون غیرها من الکتب الکلامیه و غیرها مقام استعجاب و آنچه گفته ست که اللهم الا ان یقال این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و انهی عنهما است الخ گوییم چون این تقسیم نقل کلام غیر بدون اشعار بران از صاحب رساله و والد بزرگوارش و دیگر علمای شیعه بکثرت تمام واقع است و لطف باره از آن الفاظ اشاره رفته پس مقام حیرت نیست که صاحب رساله کلام خود و اقوال این اعلام را نظیر قول کدام کس خواهد گفت اقول هرگاه با وجود کمال بی انصافی بمقتضای المرء یقیس علی نفسه دیگری را بلی انصاف می انگارند پس بپاسخ آن غیر از اینکه اعتراف با نصاف ایشان نموده آید چنانچه شاعری گفته شعر

مسلمان گوییش بهر مکافات دروغی را جزا باشد دروغی

دیگر چه عرض توان نمود سبحان الله استاد فاضل رشید که در تحفه خود از اول تا آخر در اکثر ابواب و مقامات مباحث صواقع را درج فرموده اند و چون کتاب غیر مشهور بوده بخیال ایشان رسید که کیست که بر آن مطلع شود لهذا بذکر مضامین آن بدون اشعار بنقل پرداختند و طریقه احتجاج از احادیث شیعیان بر ایشان که در آن بسیبین گشته بدون اسناد یاد و سلوک فرمودند تا باشد که تفرد ایشان در این امر ظاهر شود و سارق نباشد و دیگران سارق و هر منصفیکه صواقع را می بیند شکی در سرقه ایشان نخواهد کرد چنانچه سابق از این در جواب اقوال سابقه بتفصیل بمعرض بیان در آمده و حاشا که چنین اخذ و استراق از احدی از علمای امامیه بظهور رسیده باشد و توافق بعضی مطالب مشهوره که در احقاق الحق و نحوه و مانند آن مذکور شده با سبب هر بوده در رساله شریفه جناب سید مستطاب بما نحن فیه ندارد با آنکه بر اهل این بلاد مخفی نیست که تفسیر منهج الصادقین درین دیار عزیز الوجود و در اینجا غیر موجود است پس گمان اخذ از آن از قبیل بعض الظن است و آنچه بطرز جدید ارقام فرموده اند کاش بیان مینمودند که اگر اخذ ایشان از قبیل اقتباس است پس استراق چه باشد بالجمله منتظم کتاب دیگری را در کتاب خود درج نمودن نزد احدی معدود از اقتباس نیست و نه موافق باصطلاح اهل مناظره بلکه این را باصطلاح جدید میتوان گفت که فاضل رشید بآن منفرد اند و آنچه فرموده اند با اینهمه گوییم الخ مدفوع است باینکه حقا که اگر اقتصار مینمودند بر انتفای زوجیت بانتفاء عوارض آن بیشتر می بودند چون کلام مشهور متعارف بین اهل السنة بوده کسی را بعقل التعبیر از آن

باستغراق نمود ولیکن این دلیل را بهیچ خاص ذکر کردن و استشهاد بروایت ابو بصیر که لعینها در کلام خواجه نصیر طوسی
مذکور و هم ذکر احصان بر جمله که از کلامش مستفاد میشود دلیل اخذ در استغراق است و کاش در یک دو مقام چنین
اتفاق می افتاد که تاویل باقتباس و توارد آسان بود و حاجت بتصدیع تا بیند رشید نمیشد یا خود اغماض عین
نموده تاویل را کار بند میشدیم لکن چون در صدها مقام بلکه هزارها چنین توافق دست داده حالا گنجایش تاویل
کجا و آنچه گفته گوییم چون انقسیم الخ العیاذ بالله که این قسم نقل کلام غیر در کلام جناب سید و دیگر اعاظم اعلام
واقع شده باشد این الارض من السماء و این السمک من السماک **قال السید السند الوحید**
وهر گاه ایراد انتهی پس میگوییم این کلام مدخول است بچند وجه اما اولا پس این کلام متضمن قدح و ملام است
در حق صحابه و مفسرین اعلام مذهبش خصوصا جناب خلافتمآب فاروق اعظم سنیان چه اگر این آیه دلالت
بر حرمت میداشت چرا جناب ایشان لتصدیع و تشفیت انا احرمهما بر خود گوارا میفرمودند بلکه میبایست که لفظ
ان الله حرمهما فی کتابه بگرانکه بگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله مضمون این آیه جاهل بوده اند چنانچه از آیه
تیمم و آیه قنطار و غیر آن و با جهل خود شان قائل شوند فلیختار و الیهما شاء و سابق دانستی که عبدالله بن عباس
و عمران بن حصین و جابر بن عبدالله انصاری و ابو سعید خدری و دیگر صحابه قائل بحلیت متعه بوده اند همچنان
امام مالک سنیان بقول صاحب هدایه و شارح مقاصد و علمای عصر اکبر پادشاه و فیروز شاه بهمنی و اتباع
آنها قائل بحلیت متعه بوده اند پس در حقیقت جواب این شبهه بر عهده این بزرگواران سنیان است
قال الفاضل الرشید جواب توهم لزوم قدح و ملام در حق صحابه کرام از کلام صاحب تحفه در رد فائده
سابعه [illegible] است فالنظر شد و آنچه گفته است خصوصا جناب خلافت مآب فاروق اعظم سنیان الخ گوییم چون
حرمت [illegible] بحکم احادیث نبویه و اشارات آیات قرآنیه بر حضرت عمر واضح بود لهذا بیان حرمت آن فرمودند و
[illegible] ذکر نه نمودند چه بر امام و محتسب بلکه قاضی و مفتی نیز لازم نیست که هر مسئله را بدلیل آن ذکر نمایند
[illegible] که صاحب رساله کلام دلیل ذکر دلیل حرمت متعه بلکه دلیل خاص که کریمه الا علی ازواجهم او
ما ملکت ایمانهم باشد بر حرمت متعه لازم قرار داده بر ترک آن زبان طعن بیجا کشاده و معهذا گوییم عدم ذکر دلیل
خاص [illegible] مستلزم بطلان آن فی نفس الامر نمیشود آیا صاحب رساله نشنیده اند که متکلمین امامیه باکثر آیات
قرآنیه مثل کریمه انما ولیکم الله و رسوله و غیرها من الآیات الکثیرة بر خلافت بلافصل حضرت امیر علیه السلام
استدلال میکنند حالانکه گاهی حضرت امیر با شان این کریمه بمقابله ابا قه و غیرهم اثبات استدلال نفرموده اند

بلکه جا بجا باحادیث نبی مختار و بیعت مهاجرین و انصار استدلال نموده اند و صاحب احتجاج از دوازده صحابه مثل
خالد بن سعید بن العاص و سلمان فارسی و ابوذر و مقداد و عمار وغیرهم رضی الله عنهم در یک مجلس انکار بر خلافت
ابوبکر صدیق و احتجاجات ایشان بر خلافت حضرت امیر از حضرت امام جعفر صادق روایت نموده و هیچ یکی ازین
صحابه کبار استدلال بآیات قرآنیه برین مطلب ننموده پس چنانکه نزد شیعه از عدم احتجاج حضرت امیر و دیگر
صحابه کبار بر خلافت حضرت ایشان بآیات قرآنیه خللی در استدلال بآیات راه نمی یابد همچنان نزد ما از عدم
احتجاج حضرت عمر و دیگر صحابه وغیرهم بر حرمت متعه بکریمه الا علی ازواجهم خللی در صحت استدلال بآن بر حرمت
متعه بکریمه مذکوره متطرق نمیشود و آنچه گفته است مگر اینکه بگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله الخ گوئیم اشکال
بر حضرت عمر بآیه تیمم از وقتیکه فقیر در تالیفات والد بزرگوار صاحب رساله ملاحظه کرده نهایت مشتاق بود که
تقریر انجاح این اشکال را از ایشان استفسار کند و حال آیه تیمم بر قرارت حضرت عمر بیان نماید لیکن چون اتفاق
که کلام درین رساله بطول انجامیده لهذا بنابر خوف ملال ناظرین اکتفا بر اجمال مینماید و میگوید که در کریمه
وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا الآیه دو قرارت
متواتره است یکی لامستم چنانکه مذکور شد و لفظ لامستم بصیغه مفاعله که درین قرارت واقع است استعمال آن
کنایه عن الجماع ظاهر است پس برین تقدیر حکم تیمم که ازین آیه مستفاد میشود شامل خواهد بود تیمم حدث
و جنابت هر دو را و قرارت دوم لمستم النساء بصیغه مجرد و برین قرارت کنایت بودن لمس از جماع غیر ظاهر است
چنانکه بیضاوی در تفسیر خود میفرماید و قرأ حمزة والکسائی لمستم و استعماله کنایة عن الجماع اقل من الملامسة
و هرگاه برین قرارت دلالت لمس بر جماع ظاهر نباشد پس سوق آیه مخصص برای بیان تیمم حدث خواهد بود
و شامل تیمم جنابت نخواهد بود و چون قرارت حضرت عمر لمستم النساء بود نزد ایشان آیه تیمم مخصوص بود به بیان
حکم تیمم حدث و شامل تیمم جنابت نبود پس حضرت عمر را بجهت آنکه بحکم ظاهر قرارة لمستم کریمه مذکوره را مخصوص
بتیمم حدث میدانستند از آیه تیمم جاهل گفتن از عجائب اوهام است و جواب آیه تیمم در تحفه مذکور است
پس از صاحب رساله تشبث باشکال قدیم بدون تعرض بدفع جواب صاحب تحفه ناسنجیده و آنچه گفته است
سابق دانستی الخ گوئیم سابق دانستی که عبدالله بن عباس از آن رجوع فرموده و عمران ابن الحصین اصلا قائل
بآن نبوده و جابر بن عبدالله و ابوسعید خدری روایت جواز متعه نموده اند نه فتوی بجواز آن داده اند و صاحب
رساله خود در اواخر فائده خامسه تصریح کرده که روایت کردن چیزی مستلزم فتوی راوی بمضمون آن نیست

واامام مالک هرگز بجواز متعه قائل نیست کما مر شرحا فی جواب الفائدة الخامسة وقصه متعه اکبر بادشاه وفیروز شاه
که بیش از حرف وحکایت نیست صاحب رساله در اواخر فائده خامسه ذکر کرده جواب بیش از همانجا باید جست اقول
جواب الجواب فائده سابعه در اقوال سابقه مبین گشته فارجع الیه وانچه گفته است گوئیم چون حرمت متعه
الخ مردود است باینکه اگر آیات واحادیث تحریم متعه بحضرت عمر واضح میبود حاجت به کانتا علی عهد رسول الله
وانا احرمهما چه بود این محض حسن ظن سامی است نسبت بایشان وناشی از غایت رشادت واگر مسلم داریم
که ادلهٔ تحریم برایشان واضح بوده پس این وضوح نسبت بسامعین بچه کار می آید چه اگر ایشان را نیز معلوم بود
پس حاجت بتقریع بعمرے چه بود والا بر او لازم بود که ادله تحریم را بیان فرماید تا مخاطبین مستفید گردند وانچه
گفته که بر امام ومحتسب بلکه قاضی ومفتی لازم نیست که دلیل هر مسئله ذکر نماید مسلم است لکن عند عدم الحاجة و
عند عدم ذکر دلیل الخلاف وچون خلیفه ثانی اول جواز آن را نقل فرمودند در عهد جناب رسالتمآب باز تحریم
را بیان ساختند پس میبایست که آنرا مبرهن سازند خصوصا هرگاه ظاهر کلام بل صریح آن دلالت بر تشریع رائے
داشته باشد چه اقامت دلیل وبرهان درینصورت لازم وواجب واعرا بالجمل مستقبح وغیر جائز و هرگز
محتسب ومفتی را جائز نیست که دم از انا احرمهما زند وتشریع در مسائل شرعیه واجتهاد در مقابله نص نماید
وچون امام سفیان مجتهدی بیش نیست وآن هم ناقص فی الاجتهاد پس وجه ترقی غیر مفهوم وانچه گفته که
ذکر دلیل خاص بر حضرت عمر لازم قرار داده ناشی از عدم فهم مرام جناب سید است چه مراد آنجناب اگر این
دلیل خاص نیست بلکه مراد انست که اگر این آیه دلیل تحریم میبود لاجرم خلیفه ثانی را علم بآن حاصل میشد
پس میبایست که بفرمایند ان الله حرمهما نه اینکه همین دلیل خاص را ذکر نمایند اگرچه کسانی قائل حسبنا
کتاب الله ذکر دلیل خاص که اصح از آن آیتے دیگر بزعم اتباعش نباشد انسب وچسپان تر بود اما انچه
گفته که ایا صاحب رساله نمیداند الخ پس مدفوع است باینکه از جمله مسلمات مقرره است که هرگاه بر یک دعوی
ادله کثیره قائم باشد استقصای ادله وذکر آن باجمعها غیر لازم بلکه باقتضاے مقام وحال اقتصار بر
بیان بعض ادله کافی وعین بلاغت وچون ادله امامت وخلافت جناب ولایتمآب از نصوص آیات
واخبار متجاوز از حد حصر وشمار است لاجرم آنجناب واصحاب آنجناب اکتفا بذکر بعضے از آن که ابلغ فی الانجاح
واقرب الی الافهام نسبت زمرهٔ سامعین عوام بوده اکتفا فرمودند واحدی در ما نحن فیه مدعی انحصار نیست
که چرا خلیفه ثانی جمیع ادله مطلب خود را بیان نکرد تا این ایراد لازم آید بلکه مطلب این است که اقتصار بکلام ان الله

حرمهما فی کتابه نفرمودند و تجشم ۱۹۱ احرمهما گوارا نمیساختند نه اینکه همین کریمه را بخصوص ذکر سازند و
قطع نظر ازین چون بمفاد حسبنا کتاب الله عمل شان بر کتاب خدا بوده و سوای این کریمه صرح ازان
بیان نه پس غفلت خلیفه ثانی ازمثل آن مستغرب بخلاف خلافت جناب امیر المومنین علیه السلام که چون
بحسب مقامات مختلفه استدلال باخبار نبویه که خصام را مجال کلام دران نبوده یا الزام شان اهم مطالب و
اعظم مارب بوده احتجاج باحادیث نبویه تحقیقا و باجماع و بیعت مهاجرین و انصار الزاما و افحاما علیهم فرمودند
چون بغاة و طغاة از اهل جمل و صفین قابلیت استماع تمامه ادله تحقیقیه نداشتند و بخلافت خلفای سابقه
هم خبر بدلیل اجماع ظاهری ایمان نیاورده بودند پس بمقتضای الزموهم بما التزموا علی انفسهم محاجه بایشان
بعمل آمده علاوه آنکه شارح موطا تصریح نموده باینکه تحریم متعه از کتاب الهی ثابت نیست پس مؤید مطلب باشد
فی شرح الموطا للامام محمد الزرقانی هکذا و من ثم جاء الخلاف فی من نکح نکاح المتعة هل یحد ام لا لشبهة العقد للخلاف
المتقدم فیه و لانه لیس من تحریم القرآن و لکنه لیعاقب عقوبة شدیدة اما حال جهل عمر بایة تیمم پس چون جناب
سامی اظهار اشتیاق خود باستماع آن فرموده اند لاجرم عرضه داشته میشود که در کریمه مذکوره دو قرائت است
یکی که اکثر قراء اختیار نموده اند قرائت لامستم است دوم لمستم که قرائت حمزه و کسائی است قال الرازی
قرا حمزة و الکسائی لمستم بغیر الف من اللمس و الباقون لامستم النساء من الملامسة و بر هر تقدیر کریمه مذکوره
شامل تیمم عن الجنابة است اما علی الاول فظاهر لظهور لامستم فی جامعتم کما اعترف به فاضلنا الرشید و اما علی
الثانی پس بنا بر شمول لمس لمس مجامع و غیر مجامع را فیشتملهما جمیعا و هو المطلوب قال الرازی اختلف المفسرون
فی اللمس المذکور ههنا علی قولین الاول ان المراد به الجماع و هو قول ابن عباس و الحسن و مجاهد و قتادة و قول
ابی حنیفة و عندهم اللمس بالید لا ینقض الطهارة و الثانی ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتین سواء کان الجماع
او غیره و هو قول ابن مسعود و ابن عمر و الشعبی و النخعی و قول الشافعی و قال فی موضع اخر المسئلة الثانیة عشر الاختلاف
فی جواز التیمم بدلا عن الوضوء اما التیمم بدلا عن الغسل فی حق الجنب فعن علی و ابن عباس جوازه و هو قول اکثر
الفقهاء و عن عمر و ابن مسعود انه لا یجوز لنا ان قوله تعالی او لمستم النساء اما ان یکون مختصا بالجماع او یدخل فیه
الجماع فوجب جواز التیمم بدلا عن الغسل بقوله او لمستم النساء و اینکلام چنانچه می بینی صریح است در شمول لمس
هر دو حکم حدث اصغر و اکبر را پس بنا بر قراءتین و اجماع مرکب مفسرین تیمم جنابت ازین کریمه مراد باشد و قول
بیضاوی که استعمال الکنایة عن الجماع اقل من الملامسة دلالت بر قلت استعمال آن در غیر مجامعت بالنسبة

الملامسة وارد و اما اطلاق آن من حیث العموم پس معنی حقیقی است بلا ریب فیه و لو سلمنا که لمس مختص لغیر جماع باشد
پس مطلوب باز حاصل چه قول او سبحانه ان کنتم مرضی او علی سفر شامل مجنب و غیر مجنب است قال البیضاوی وجه
هذا التقسیم ان المرخص بالتیمم اما محدث او جنب و الحال المقتضیة له فی غالب الامر مرض او سفر و الجنب لما سبق
ذکره اقتصر علی بیان حاله و المحدث لما لم یجر ذکره ذکر اسبابه ما یحدثه بالذات و ما یحدثه بالعرض و استغنی عن تفصیل احواله بتفصیل
حال الجنب و بیان العذر مجملا فکانه قیل و ان کنتم جنبا مرضی او علی سفر او محدثین جئتم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء انتهی و یؤیده سبق ذکر الجنابة فی صدر الآیة حیث قال یا ایها الذین امنوا لا تقربوا الصلوة و انتم
سکاری حتی تعلموا ما تقولون و لا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا و ان کنتم مرضی الآیة و یؤیده او دون الواو
فی قوله تعالی او جاء احد منکم من الغائط فلا تغفل و بالفرض اگر عدم دلالت کریمه بالمرة بر حکم جنابت بر تقدیر
قرارت لمس مسلم داشته شود چون جمع بین القراءتین لازم باز انکار حکم جنابت معنی ندارد و اسناد قرارت
لمس بسوی خلافت پناه اولاً غیر ثابت است و مدعی را اقامت بینه لازم آن بیچاره خود در قراء کی محسوب بود
که اسناد این قرارت باو نموده شود و ثانیاً دانستیکه بر آن قرارت نیز بوجوه عدیده مطلوب ما حاصل و بهذا
جمع بین القراءتین بر آن مدعی حسبنا کتاب الله لازم بود چه او نافی قرارت اخری نبوده باشد و کیفما کان عدم
رشادت اهل سنت در ماده ترک سنت عمریه قابل تماشا است چه قراءتیکه منافی مطلوب او بوده قرارت مشهوره
است و همگی اهل سنت بآن معترف حال آنکه میدانند که قرآن موافق رای آنکس نازل میشد پس ایشان را ترک
قرارت مشهوره لازم بود و نمیدانم که خلیفه بیچاره را چرا از منصبش معزول ساخته اند و اگر متوهمی توهم نماید که
لمس حقیقت است در لمس بالید پس قرارت اولی را نیز بر آن حمل باید نمود فیحصل الجمع بین القراءتین در
جوابش میگوییم که این توهم مدفوع است بعدم تسلیم کون اللمس حقیقة فی اللمس بالید و بعد تسلیم چون
باجماع مفسرین بنا بر هر دو قول که رازی نوشته دخول جنابت در کریمه ثابت است مطلوب ما حاصل و
العلم لمس و ملامسه بر این تقدیر نیز شامل مجامعت خواهد بود لعدم خلوها عن اللمس بالید غالباً و العبرة
بالغالب و این لمس خاص موجب غسل است و لو بالمجاورة لسببه فتامل فانه دقیق و بالتامل حقیق فلا تغفل
و شمول کریمه مذکوره حکم تیمم را بدلاً عن الغسل چنان ظاهر است که خلیفه زاده با وجود قول او بقول
ثانی معلله بالقلة الرازی دم از انکار نتوانست زد و بتوجیه رکیک غیر وجیه پرداخت از اینجا تغیر دانستی
این زمرهٔ مدعیان اتباع کتاب توان دریافت در جامع الاصول از زخ دم مس

روایت نموده شقیق قال کنت عند عبد الله و ابی موسی فقال له ابو موسی ارأیت یا ابا عبد الرحمن لو ان رجلا اجنب
فلم یجد الماء شهرا کیف یصنع بالصلوٰة فقال عبد الله لا یتیمم و ان لم یجد الماء شهرا فقال ابو موسی فکیف بهذه الآیة
فی سورة المائدة فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فقال عبد الله لو رخص لهم هذه الآیة اذا برد الماء علیهم ان یتیمموا
بالصعید الطیب قلت و انما کرهتم هذا لذا قال نعم فقال ابو موسی لعبد الله الم تسمع قول عمار لعمر بعثنی رسول الله
فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت بالصعید کما تمرغ الدابة ثم اتیت النبی فذکرت ذلک له فقال انما کان یکفیک ان تصنع
هکذا و ضرب بکفه ضربة علی الارض ثم نفضها ثم مسح ظهر کفیه بشماله او ظهر شماله بکفه ثم مسح بهما وجهه فقال عبد الله او لم
تر عمر لم یقنع بقول عمار و فی روایة قال ابو موسی فدعنا من قول عمار فکیف تصنع بهذه الآیة فما دری عبد الله ما یقول
و بنا بر روایت اخیره عجز ابن عمر از جواب آیه ظاهر و عدم اطلاع شان بر فرق بین اللمس و الملامسة باهر و بتقدیر
روایت اولی نیز مطلوب ما حاصل زیرا که خلیفه زاده در جواب ابو موسی نگفت که قرائت پدرم لمستم است و لنا
بر موافقت دلالت ندارد بلکه از لمستم و لامستم همان معنی مجامعت را فهمیده غایة ما فی الباب در پایه جواب عذر
بارد برودت آب نموده و هو تاویل ابرد من الثلج فی خیاره کما لا یخفی علی من له ادنی مهاره عجب که این جماعه
اجله صحابه اعنی شقیق و ابو موسی و خلف الرشید خلیفه ثانی از دقیقه که فاضل رشید بآن سماعت فرموده
جاهل و بیخبر باشند انهست بیان بندی از متعلقات کریمه بنا بر اقوال علمای اهل سنت و اعتراف شان
واما نزد فرقه حقه پس باجماع مفسرین کریمه مذکوره شامل تیمم جنب است و لمس و ملامسه هر دو بمعنی مجامعت در
کنز العرفان قرأ الکسائی لمستم کقوله لم یمسسنی بشر و الباقون لامستم بالالف لان فاعل قد جاء بمعنی فعل کسافر
و اللمس و الملامسة کنایتان عن الجماع قاله ابن عباس و الحسن و مجاهد و قتادة و انما کنی عنه لانه یتوصل الیه

واختاره اصحابنا الامامیة وقال الشافعی تلاقی البشرتین فذکر و انثی مطلقا فی غیر المحارم موجب للوضوء وقال
مالک ان کان ذلک بشهوة انتقض الوضوء والا فلا وقال ابوحنیفة ان انتشر عضوه انتقض والا فلا والحق الاول لاجماع
اصحابنا ولقول الصادق ع وقد سئل عن معنی الآیة قال ما یعنی الا المواقعة دون الفرج انتهی و هرگاه ایراد النسبی لیس
بدانکه کریمه ولا جنبا الا عابری سبیل بنا بر تفاسیر بعض اهل خلاف دلالت بر وجوب تیمم بدلا عن الجنابة وارد قال
البیضاوی الا عابری سبیل متعلق لقوله ولا جنبا استثناء من اعم الاحوال ای لا تقربوا الصلوة جنبا فی عامة
الاحوال الا فی السفر وذلک اذا لم یجد الماء و تیمم و یشهد له تعقیبه بذکر التیمم او صفة لقوله جنبا ای جنبا غیر عابری
سبیل فیه دلیل علی ان التیمم لا یرفع الحدث انتهی پس جهل خلیفه ثانی بتفسیر این کریمه نیز علاوه بر کریمه سابقه
واضح میشود طرفه تر آنکه حضرت عمر با وجود جهل بکتاب خدا اکتفا بر انکار تیمم نفرموده فتوی بترک صلوة برای
فاقد آب رسیدا ند و خود هم ترک صلوة میفرمودند عجب است که مجتهد کذائی تارک الصلوة را اهل سنت امام خود
ساخته اند فی المشکوة عن عمر قال جاء رجل الی عمر بن الخطاب فقال انی اجنبت فلم اصب الماء فقال عمر
لا تصل حتی تجد الماء فقال عمار لعمر اما تذکر انا کنا فی سفر انا وانت فاجنبنا فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت
فصلیت وذکرت ذلک للنبی فقال انما کان یکفیک هکذا فضرب بکفیه الارض و نفخ فیهما ثم مسح بهما وجهه و کفیه
رواه البخاری والمسلم نحوه الخ و فی جامع الاصول ان فی روایة ابی داؤد قال کنت عند عمر فجاء رجل فقال
انا نکون بالمکان الشهر او الشهرین فقال عمر اما انا فلم اکن اصلی حتی اجد الماء قال عمار یا امیر المومنین اما
تذکر اذ کنت انا و انت فی الابل فاصابتنا جنابة فاما انا فتمعکت فاتیت النبی فذکرت ذلک له فقال انما
کان یکفیک ان تقول هکذا و ضرب بیدیه الی الارض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه و یدیه الی نصف الذراع فقال
عمر یا عمار اتق الله فقال یا امیر المومنین ان شئت والله لم اذکره ابدا فقال عمر کلا والله لنولینک من ذلک
ما تولیت و فی روایة اخری فقال یعنی عمار ان شئت لم احدث به فقال عمر نولیک ما تولیت و ازینجا ظاهر میشود
که خلیفه ثانی با مخالفت کتاب مخالفت سنت هم فرموده اند چه عمار که در مدح ایشان حدیث عمار جلدة بین عینی
وغیر ان از اخبار متواتره متفق علیها وارد و حدیث جناب رسالتمآب صلی الله علیه و آله را بیان فرمودند خلیفه
ثانی مثل ان صحابی جلیل القدر را متهم انگاشته اصغا بحدیثش نفرموده بلکه بکلام اتق الله یا عمار متفوه گشت
که صریح است در تکذیب قولش و جواب عمار یا امیر المومنین لو شئت لم احدث بهذا الحدیث مؤید آنست و هم
دلیل بر جواز تقیه و کتمان و ایضا قول ثانی نولیک ما تولیت نیز دلیل بر عدم تصدیق او لقول عمار است و الا آیه فیطلار

پس جواب صاحب تحفه چون پارینه است و بعض محول که متصدی نقض باب مکائد ایشان شده اند بر دفع و قمع آن پرداخته حاجت تکرار و تذکار آن جواب قدیم ناستقیم نیست بلی جوابیکه از ابکار افکار رشادت مدار است و عنقریب در فائده آتیه بیان میفرمایند متعلقات آن گذارش خواهد شد و اما جواب از رجوع ابن عباس و حال مقال عمران ابن حصین و مالک امام سنیان پس سابق باتم تفصیل و اوضح بیان مبین شد و فتوائے قاضی مالکی و قول پیشماز سلطانی را حکایت و افسانه انگاشتن از قبیل لبعض الظن است قال السید السند الوحید اما ثانیا پس این آیه در سورهٔ مومنین و سورهٔ معارج واقع شده و آیهٔ فما استمتعتم به منهن در سورهٔ نساء و این مدنیه است و سورتین مذکورتین مکیه پس آیه متعه متاخر خواهد بود و از ان و نسخ متقدم متاخر را معنی ندارد کما لا یخفی انتهی قال الفاضل الرشید جوابش در اوائل فائده رابعه گذشته فانظر ثمه قوله قد سلف منا الجواب عما قاله فیما سلف و اظهرنا التسقات فیما لتعسف فارجع الیه و تامل فیما اوردنا علیه قال السید السند الوحید اما ثالثا پس میگوئیم که متعه داخل این آیه است و متمتع بها از جمله ازواج لشهادت جار الله زمخشری در کشاف حیث قال فی ذیل تفسیر الایة المذکورة فان قلت هل فیه دلیل علی تحریم المتعة قلت لا لان المنکوحة نکاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النکاح انتهی پس منع کردن شمول زوجه متمتع بها را ناشی از جهل تفاسیر مذهب خود و محاورات عرب است انتهی قال الفاضل الرشید در اتمام شهادت جار الله زمخشرے معتزلے قابل سماعت نیست بیانش آنکه او بابداع احتمال متمتع بها را در ازواج داخل گفته و احتمال مزعوم او در حق اهل سنت نه حجت الزامی است و نه تحقیقے خصوصاً وقتیکه در نظر ایشان حدیث ابی بصیر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که نص در اخراج متمتع بها از ازواج است حاضر باشد چنانکه صاحب تحفه و صاحب صواقع ذکر کرده اند و سیاتی بیانه والکلام من صاحب الرسالة علیه و منا له پس کلام جار الله معتزلے بر خلاف قول امام صادق ع نزد اهل سنت خارج از دائره اعتبار باشد اقول جار الله زمخشرے از صناو ید ارباب عربیه و ائمه فنون ادبیه و اعاظم ائمه تفسیر است که قول او ستند مثل فخر رازی و بیضاوی است و دیگر خوشه چین خرمن تفسیرش میباشند پس قول او بدخول متمتع بها در ازواج که بر سبیل جزم و حتم بیان فرموده برائے افحام اهل سنت کافی باشد و حملش بر سبیل احتمال در صحت نکاح متعه است نه در اصل اطلاق زوجه بر متمتع بها و این هذا من ذلک مع هذا احتمال صحت نکاح متعه احتمال متحقق الوقوع متطوع به است در عهد اسلام و قول بصحت اطلاق کذائی در آن عهد بر سبیل حقیقت و مجاز است ان لعید از آن تهمد صحابه صیبان است

ولذا با ذالتعبیر فرموده بودن لوداں وقطع نظر ازین حکم متعلق باین احتمال منافی استدلال لعدم زوجیت است غرض مستدلین بکریمه احتجاج مبنی بر زوجیت است بر عدم صحت نکاح و هرگاه اطلاق زوجیت بر احتمال صحت صحیح باشد من حیث الحقیقة پس استدلال مذکور از قبیل مصادره علی المطلوب باشد و اعتزال و اشعریت را در بارهٔ اطلاقات الفاظ عربیه و محاورات عرب مدخلیتی نیست با آنکه اصل لسنن که عبارت از قول بخلافت خلفای متغلبه است حد مشترک و معتزله و اشعریه و نظرای شان در خصوص قول بحرمت متعه با همدیگر متفق پس پرده اعتزال را درمیان آوردن باعث ستر حقیقت حال نمیتواند شد و آثار روایت فرقهٔ حقه از امام بحق ناطق حضرت جعفر صادق علیه السلام پس بوجه من الوجوه دلیل بر سلب صحت اطلاق مطلق زوجیت نیست و این احتمال ناشی نشده مگر از عدم ادراک و فهم کلام آن امام انام چنانچه عنقریب به مقام موعود بیقین خواهد گشت

قال السید السند الوحید آثار البأس ازینجهت که اطلاق زوجه بر ما نحن فیه شرعاً و لغةً ابائی ندارد چنانچه در حدیث منقول از صحیح بخاری که سابق گذشت لفظ رخص لنا ان نتزوج المرأة بالثوب الی اجل و در صحیح مسلم ان ننکح المرأة بالثوب الی اجل موجود و از تاریخ طبری هم سابق مذکور شد که تزوج زبیر اسماء بنکاح المتعة پس اطلاق تزوج بر متعه وارد شده و زمخشری بآن تصریح فرموده و اگر زن متعه از زوجه و ملک یمین خارج باشد پس متعه که بالاجماع در عهد پیغمبر خدا العمل آمده و مباح بوده باید که خارج از زوجه و ملک یمین نباشد و داخل در قوله تعالی فاولئک هم العادون صحابهٔ رسول بحرام باشند و و السلک این آیه مقدم است بر آیهٔ متعه انتهی

قال الفاضل الرشید جوابش آنکه بر محصلین پر ظاهر است که تقیید از امارات مجاز است کما یقال ظلمة الکفر و نور الایمان علامه نیشاپوری در تفسیر خود میفرماید لفظ السکر حقیقة فی السکر من الخمر و الاصل فی الاطلاق الحقیقة و متی استعمل مجازا فانما استعمل مقیدا کقوله تعالی و جاءت سکرة الموت الخ و چون در حدیث صحیح بخاری تزوج و در حدیث صحیح مسلم نکاح مقید است بلفظ الی اجل و در عبارت طبری لفظ نکاح مقید است بمتعه پس مطابق قاعده مذکوره اطلاق نکاح و تزوج بر متعه و اطلاق زوجه بر متمتع بها بالطریق مجاز باشد نه حقیقت و کلام در آنست که زوجه شامل متمتع بها نیست چه ... از حدیث ابی بصیر و از تبادر فهم بوقت اطلاق زوجه بطرف زوجهٔ دائمه چنانکه خود صاحب رساله بآن قائل است حیث قال فی الوجه العاشر من هذه الوجوه در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح بر فرد متبادر از آن شده الخ ثابت و برهم ماهر ظاهر است که تبادر از امارات حقیقت است پس ظاهر شد که اسم حقیقة زوجه نیست مگر منکوحه دائمه

و اطلاق زوجه را بر متمتع بها بطریق مجاز احدی انکار نمیکند چه هرگاه اطلاق بصیر بر اعمی و حاتم بر بخیل مجازا جائز باشد
اطلاق زوجه مجازا بر متمتع بها چه استبعاد دارد و هرگاه این مطالب بر صفحه خاطر مرتسم گشت بظهور پیوست که حدیث
صحیح بخاری اعنی رخص لنا ان تتزوج المرءة بالثوب الی اجل و حدیث صحیح مسلم اعنی ان ننکح المراة بالثوب الی اجل
و همچنین عبارة طبری ای تزوج زبیر اسماء بنکاح المتعة بجهة تقیید دلیل ما است بر مجازیت این اطلاق نه دلیل بر ما
و بالجمله اگر نکاح مقید بقیدی نکاح حقیقی باشد لازم آید نکاح الید نیز قسمی از نکاح باشد چه در احادیث نبویه بر جلق
زننده اطلاق ناکح الید شده است کما ورد فی الاحادیث ناکح الید ملعون لیکن این اطلاق مقید نزد هر عاقل
اطلاق مجازی است پس همچنان اطلاق نکاح و تزویج مقید بمتعه بطریق مجاز باشد و انچه گفته است و اگر زن
متعه الخ گوییم اگر قاعده الضرورات تبیح المحظورات و حکم شارع بجواز آن در اوقات ضرورت بقدر آن در اوقات
مقتضی استثنای صحابه مذکورین از حکم آیه فاولئک هم العادون نمی بود محذوری که لازم کرده است لازم می آید
و لیس فلیس اقول غرض جناب سید اینست که اطلاق زوجه و منکوحه بر متمتع بها در استعمالات شرعیه
وارد و کثیر الوقوع و حال استعمالش مثل حال استعمال سائر حقائق شرعیه میباشد و مطلق تقیید از امارات مجاز
نیست و الا لازم آید که اطلاق نکاح دائمی نیز مستلزم مجازیت باشد و همچنین نکاح حرائر و نکاح اماء و نکاح اکفاء و نکاح
بالولی و بالوکیل و نکاح فضولی و مانند آن و ایضا اطلاق حیوان ناطق بر انسان و حیوان صاهل بر فرس
و امثال آن مستلزم مجازیت اطلاق حیوان بر این افراد باشد و لا یقول به انسان بلی التزام تقیید بحیث
لا یصح اطلاق المطلق علی مصداق المقید عند التعریة عن القید مفید مجازیت است و اطلاق زوجیت مطلقه
علی المتمتع بها صحیح است بلا شک فیه و التزام لقید ضروری نیست کسائر الحقائق الشرعیة و من ادعی الفرق
فعلیه البیان و تحقیق مقام اینست که نکاح و تزویج بحسب شرع عبارت ست از عقد مخصوص که محلل وطی بعوض
مهر فی الجمله میباشد و ان شامل است هر دو فرد را پس اطلاق زوجیت بر فردین از قبیل حقیقت باشد و
انچه جناب سید در وجه عاشر بیان فرموده معنیش بخاطر دقائق ذخائر منطبع نگشته چه فرقی که میان فرد متبادر
و معنی متبادر عن اللفظ است بر جناب سامی مخفی و مشتبه گشته و شکی نیست که فرد اعم اغلب متبادر از لفظ میشود
و لکن مستلزم مجازیت اطلاق لفظ بر ما عدای آن فرد نمیباشد مثلا متبادر حیوانات آخر غیر از انسان عند اطلاق
الحیوان مستلزم اینمعنی نیست که اطلاق حیوان بر انسان بر سبیل مجاز باشد بخلاف معنی متبادر حقیقی و سابقا
تفصیلا بالجمله تبادر فرد اغلب از امارات مجاز نیست و از اینجا واضح گشت که تقییدیکه در احادیث مذکوره و عبارت

طبری واقع شده بتقیید اجناس بفصول سیما نزد که مخرج اطلاق از حقیقت نیست واما لفظ ناکح الید پس چون معنی
نکاح شرعی عقد مخصوص است وعاقد الید معنی ندارد پس لا محاله معنی مجازی مراد باشد وقیاس فی اللغة بالاتفاق
غیر جائز واز عجائب افادات است ادخال تمتع در مصداق الضرورات تبیح المحظورات چه بنا براین نکاح بالید
وزنا نیز بمقتضای ضرورت مباح میتواند شد ع انکار از تو آید ومردان چنین کنند * وهرگاه این قاعدهٔ
کلیهٔ شرعیه بنا بر زعمش ثابت است پس حکم شارع بخصوص هر فردی از افراد مصادیق آن غیر لازم الحاصل
هرگاه تخصیص آیهٔ فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون باستثنای تمتع مباح فی صدر الاسلام
ثابت باشد کما اعترفتم به پس استثنای مطلق تمتع عند من یقول باباحته علی الاطلاق چرا جائز نبوده باشد
قال السید السند الوحید اما خامساً پس آنچه از حدیث ابو بصیر ذکر کرده مطلقا بمطلوب او ربطی ندارد
چه حاصل آن اینست که انحصار زن متعه در چهار بلکه در هفتاد هم نیست هر قدر که آدم خواسته باشد از زنان
متعه می تواند کرد واین کلام مطلقا دلالت بر سلب زوجیت ندارد مگر اینکه بگوید که انحصار در اربع از لوازم
زوجیت است پس قطع نظر از قصور تحریر او که در این مقام بکار برده چنانکه بر منصف لبیب پوشیده نخواهد بود
وارد میشود بر او اینکه نزد کافهٔ عقلا دعوی بلا بینه مسموع نیست پس اگر بهره از انصاف وبلدیتی از طریق
استدلال میداشت بایستی که اول بدلیل وبرهان ثابت میکرد که انحصار در اربع از لوازم زوجیت است
واین از حوصله او بیرون بالجمله انحصار در عدد مذکور مختص بنکاح دائمی است ودر متعه شرط نیست پس
در این مقام ایراد او ساقط خواهد بود قال الفاضل الرشید این فائده جدیده وقاعده مفیده از
صاحب رساله بدریافت رسیده که جواب هر استدلالی که میسر نشود در حق آن گفته آید که مطلقا بمطلوب
مستدل ربطی ندارد وچون صاحب رساله در این مقام انکار ربط حدیث ابو بصیر با مطلوب صاحب تحفه
نموده لهذا اتنبیه بر بیان ربط مینمائیم ومیگوئیم که حق تبارک وتعالی در محکم کتاب خود فرموده فانکحوا ما طاب لکم
من النساء مثنی وثلث ورباع پس میپرسیم که متمتع بها در منکوحات داخل هست یا نه اگر داخل نباشد
مطلوب صاحب تحفه حاصل شد واگر داخل باشد می باید که بحکم تقیید مثنی وثلث ورباع که سوق آیت
برای آنست کما صرح القاضی شناء الله پانی پتی فی جواب الوجه العاشر با فوق آن مقید باشد لیعد دو زیادت
بر چهار در آن جائز نباشد وهو عین مطلوب صاحب التحفة اقول این فائده جدیده وقاعده مفیده از کلام فاضل رشید
مستنبط ومستفاد گردید که هر کسیکه درباره کلامی ربطی بگوید هر کرا ربطی بمطلوب مدعی ندارد وعدم تیسر جواب وجه ازان

مستنبط شود و شاهد یکه از کریمهٔ فانکحوا ما طاب لکم آورده اند یا آنکه در کلام عزیزی ایمائی بآن واقع نگشته مجروح است
با نیکه چنین استدلال از شان رشادت نشان بغایت بعید بود چه اگر تمتع بها باین بیان از منکوحات خارج
شود سهل است لکن مشکل اینست که ازواج مطلقات نیز از منکوحات خارج میشوند چه میرسم کاز ازواج تسع
رسولخدا در منکوحات داخل هستند یا نه اگر داخل نباشند معاذ الله اهل سنت را چه جای ادعای اسلام باشد
و اگر داخل باشند می باید که اقتصار بر چهار از لوازم نکاح نباشد و اگر گفته شود که خطاب مختص بغیر نبی است گوییم
قطع نظر از شمول خطابات قرآنیه آنحضرت را کما تقرر فی الاصول این تقیید بعید و از لوازم بعض افراد نکاح خواهد بود
نه از لوازم ماهیت نکاح و الا لم یتخلف عنها فی فرد من الافراد و ایضا سیگوییم لیس ذلک العدد لازما لها من حیث
هی هی لعدم تحققه فی نکاح الاماء قطعا اذ لا یجوز لمن لم یستطع طولا ان ینکح المحصنات الحرائر ان ینکح اربع
اماء فلا محیص من التخصیص پس چرا تخصیص بدوام هم جائز نباشد بالجمله امثال این تخصیصات شائع و ذائع
و فرد خاص اعنی نکاح دائم بما نحن فیه مراد و از کلام سابق و لاحق معترض چنان مستفاد میشود که ظاهرا جناب رسالتمآب
را بمقتضای الضرورات تبیح المحظورات از حکم آیه فاولئک هم العادون خارج خواهند فرمود ان هذا لشیئ
عجاب قال السید السند الوحید و اما سادسا پس آنچه ذکر کرده که عدة در زن متعه نمی باشد کلامیست
که بسبب جهل او بمذهب خصم خودش ناشی گشته چه عدة در متعه و نکاح دائمی هر دو شرط است و این معنی اگر چه
بر متتبع خبیر مستور و مخفی نخواهد بود لیکن بنا بر مزید توضیح بذکر عبارت بعضی از کتب اکتفا میرود قال المحقق فی
الشرائع الثانی اذا انقضی اجلها بعد الدخول فعدتها حیضتان و قال الشهید فی اللمعة و عدتها حیضتان و
لو استرابت فخمسة و اربعون یوما و تعتد من الوفاة بشهرین و خمسة ایام ان کانت امة و بضعفها ان کانت حرة
و لو کانت حاملا فبابعد الاجلین انتهی پس واضح گردید که قول بعدم اشتراط عدة کذبیست صریح یا جهلی است
فضیح پس کسیکه تا حال از مذهب خصم اطلاعی بهم نرسانیده باشد چگونه نقض و ابرام آن نماید اینست حال
علمای این فرقه تا بعوام ایشان چه رسد انتهی قال الفاضل الرشید حالا کلام صاحب رساله عجب بر عجب
می افزاید و حیرت را با حیرت قرین مینماید و این وجه سادس راس و رئیس کلمات عجیبهٔ اوست بیانش آنکه
صاحب تحفه در این مقام بیان نفی احکام زوجیت از تمتع بها می نماید حیث قال حال آنکه احکام زوجیت از
عدة و طلاق الی آخرها همه منتفی است الخ و مدعی که از احکام زوجیت است بدلیل قوله تعالی و الذین
یتوفون منکم و یذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا آن خود بلا شبهه از تمتع بها منتفی است

وعده تیکه تمتع بها را ثابت است اعنی حنفیان از احکام زوجیت نیست پس ثبوت آن ضرری بمطلوب صاحب تحفه
نمیرساند بلکه نافع باهل سنت چه هرگاه عده متمتع بها مثل عده زوجه باشد متمتع بها زوجه نخواهد بود و آن موید مطلوب
صاحب تحفه است پس درین مقام نسبت کذب و جهل بطرف مثل صاحب تحفه نمودن و خود نافع بمطلوب خویش را
از ضار فرق نکرده ثبوت عده که نا آیه را نافع موهوم خود و ضار بمطلوب صاحب تحفه دانستن از عجائب اوهام
و قابل تماشائی اولی الاحلام است اقول فاضل رشید میفرمایند که حالا کلام صاحب رساله عجب بر عجب
می افزاید و حال آنکه کلام رشیدی از قدیم الایام عجب بر عجب افزوده و می افزاید و منشاء آنکه در کلام خصم
تامل را کار نفرمایند همین که لفظ اجمالی فرمودند شروع در قدح و جرح نمایند و این قاعده نصب العین ایشان
شده که بمقابله کلام خصم چیزی باید گفت و باید نوشت خواه مرادش معلوم باشد و خواه مجهول بالجمله جناب سید
در کلام سابق بیان فرموده اند که عده منقضیة الاجل حیضتین است و عده مستبرئه جهل و پنج روز و عدة الوفاة
حره متمتع بها اربعة اشهر و عشر است و عده جاریه متمتع بها نصف آن فاضل رشید چشم ازین عبارت پوشیده
وفات را از احکام زوجیت شمرده میفرمایند که بلا شبهه از متمتع بها منتفی است حال آنکه عده حره منکوحه دائمیه
و منقطعه هر دو یکی است و هو اربعة اشهر و عشر پس این اعتراض از کمال غفلت و اعتساف ناشی باشد
طرفه آنکه بالاتفاق عده امة نصف عده حره میباشد و هو شهران و خمس و چون در کریمه مذکوره ضعف مذکور
است دون النصف پس امة مستمتع و منکوحه خارج از نکاح و مرتکب سفاح بوده باشد نمیدانم که ازین فقیه
رشید و شوار پسند چه اجتهادات جدیده و افادات مفیده که سر بر نمی آرد و در حقیقت چنین اوهام اضغاث
احلام و قابل تماشائی اولی الاحلام است علاوه آنکه جمیع عدد از لوازم نکاح میباشد و لا اختصاص لعدة
الوفاة و فاضل عزیز عده را علی الاطلاق نفی کرده پس حمل آن بر خصوص عده وفات وجهی نداشته باشد و کیف
ما کان مطلق عده لازم افتراق متعقب نکاح مطلق است و انتفاء آن در حیز منع بلکه تحقق آن در ما نحن فیه
بغایت ظاهر و عدد خاصه بعض آن غیر منتفی کعدة الوفاة و بعض آن منتفی لکن از لوازم مطلق افتراق بعد مطلق
نکاح نیست و ازین ثابت است عده طلاق که از کریمه وللمطلقات ان یتربصن بانفسهن ثلثة قروء مستفاد
میشود و ازین آیه خود ظاهر است که این عده از لوازم طلاق است بلکه مختص بطلاق حره و انتفاء طلاق در
تمتع معلوم پس انتفاء این عده خاصه مستلزم نفی زوجیت و مناکحت نمیتواند شد اذ العدة التی آیة لازمة
للطلاق لا للافتراق بعد النکاح مطلقا و ان توقف علیه با آنکه این عده لازم طلاق هم علی الاطلاق نیست

پس انتفاء آنرا دلیل بر انتفاء زوجیت ساختن طرفه غلط است وہذا القدر من الجواب کاف لذوی الانصاف
وہذا ہو المقام الموعود الذی وعدنا فاخلفنا ووعدنا فما اخلفنا قال السید السند الوحید اما سایر لوازم
انچه در باب میراث وطلاق وغیره گفته جوابش آنست که اکثر این امور از لوازم زوجیت دائمه هم نیست فضلاً
عن مطلق الزوجیة من حیث ہی ہی چه معلوم است که میراث ساقط میشود بالکفر وقتل ورق پس زوجهٔ قاتله
وکافره ومملوکه را میراث نمیرسد وہمچنین مرتده بغیر طلاق بائن میشود واحصان پیش از دخول بزوجه یا عدم تمکن
از دخول در حال سفر وغیره ثابت نمیگردد وہمچنین است حال انفاق وکسوت که در فقهیات نوشته اند
چه ناشزه را انفاق لازم نیست وعلی ہذا القیاس پس معلوم شد که این امور از عوارض مفارقه ومشروطه
بشروط زائده بر اصل زوجیت است ولو سلمنا ذلک پس مسلم نمیداریم که از لوازم مطلق زوجیت است
بلکه مختص است بزوجیت دائمه فلا یجدیه نفعاً علاوه اینکه وقوع ظهار در متعه ہم خلافی است شهیدین در لمعه
دمشقیه وروضه بهیه میفرمایند ویقع بہا الظہار علی اصح القولین لعموم الآیة فان المتمتع بہا زوجة انتہی موضع الحاجة
ونیز سید مرتضی علم الہدی قائل بوقوع ایلا شده وشیخ مفید وسید ہر دو قائل بوقوع لعان ہم شده اند استناداً
الی انہا زوجة فیقع بہا اللعان لعموم قوله تعالی والذین یرمون ازواجہم انتہی قال الفاضل الرشید
صاحب تحفه این جواب را در فقهیات تحفه در منهیه مسئله متعه نقلاً عن کنز العرفان للمقداد آورده ورد آن از منبع
التبیان نقل فرموده وہذه عبارة الرد اعلم ان بعض اللوازم مما ینفک عن الزوجة فی بعض الاحیان کما عده
صاحب کنز العرفان وبعض اللوازم مما لا ینفک عن الزوجة بمقتضی النص الصریح وہو اعتبار العدد فی المنکوحات
الاربع وقد اجمعت الامامیة علی ان المستمتع بہا لا اعتبار للعدد فیہا وقد رووا ذلک عن ابی عبد الله
علیه السلام حیث قال لیست من الاربع ولا من السبعین فقد بان ان المستمتع بہا لیست من المنکوحات
ولا المتعة نکاح ثم اللوازم التی ینفک عن الزوجة فی بعض الاحیان انما ینفک لاجل عوارض طارئة فی المحل کالنشوز
والرق والکفر حتی لو زالت تلک العوارض عادت اللوازم باجمعہا کما اذا صالحت بعد النشوز وعتقت بعد الرق
واسلمت بعد الکفر بخلاف المستمتع بہا فانہا لاجل دخول الاجل لا تصلح لتلک اللوازم فقد بان الفرق بین
الصورتین علی ان المجیب لم یجد دلیلاً مخصصاً للمستمتع بہا عن ہذه الاحکام لا فی کتب الشیعة ولا فی کتب العامة
انتہی منتهی سعیهم ذکر الدلائل علی کونہا مباحة ما یخصہا المستمتع بہا للتخصیص ثم انه فرق عظیم بین انفکاک لازم
واحد وبین انفکاک اللوازم کلہا انتہی وانچه گفته است ولو سلمنا ذلک پس مسلم نمیداریم که از لوازم مطلق زوجیت

الخ گوئیم چون از نص قرآنی ثبوت لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه بدون تقیید زوجه بدائمه ظاهر شد پس صاحب
رساله را درینمقام ذکر دلیل صحیح برای تخصیص درکار است واز تقسیم دعوای مجرد کاری نمیکشاید چه اگر تخصیصات
و تقییدات بدلیل شرعی در آیات قرآنیه مساغی داشته باشد هیچ حکم عام ومطلق بر عموم و اطلاق خود باقی نماند
و آنچه گفته علاوه آنکه الخ برین علاوه سوای تجشم تحریر فائده مترتب نیست زیراکه استدلال صاحب تحفه
بتخلف مجموع این امور بر کسانی از علمای شیعه است که آنها بتخلف جمیع آن قائل اند و اگر قلیلی از ایشان
بعدم تخلف بعضی ازان قائل باشند استدلال بر آنها با مور متخلفه باقیه قائم و علاوه آنکه تخلف ایلا از
متمتع بها قول اقوی وارجح است پس قول بعدم تخلف آن که قول ضعیف باشد از درجه اعتبار ساقط صاحب
منهاج الهدایه فی بیان خمسمایة الآیه میفرماید المستمتع بها زوجة وان تخلفت عنها فی بعض الصفات
کاستحقاق الارث والنفقة ووقوع الطلاق واللعان بها والظهار علی قول والایلاء علی الاقوی انتهی
موضع الحاجة منه اقول عباراتیکه از منبع التبیان نقل فرموده اند مدخول است ومردود ونقول فی عبارة
الرد بهذا اعلم ان تقسیم صاحب التبیان لوازم الزوجیة الی ماینفک عنها لبعض الاحیان والی مالاینفک
فی شیء من الاوان عمایاباه الاحلام والاذهان فان اللزوم والانفکاک متضادان فلیت شعری کیف
یجتمعان فی محل من المحال الیس ذلک من المحال واما عدة العدد من اللوازم التی لاتنفک فهو ممالم
یات علیه ببرهان ولیس له علیه من سلطان ولادلالة فی النص علی اللزوم والاشتراط بنحو من انحاء الدلالة
مع تخلفه فی نکاح الاماء فیلزم ان یعده کالتمتع من المجاز ولا اری مسلما یقول بانه مجاز والانفکاک ولو بموانع
طارئة کاف کما هو لیس بخاف وعود المفارقات بعد زوال طریانها لایجدیه نفعا ولایسمن ولایغنی من جوع
واما التخصیص فنا ههنا یکذبه الاحادیث المعصومیة المتواترة والاخبار العامیة المتظافرة ثم متی تحقق اللزوم
فاللازم واللوازم سواسیة فی امتناع الانفکاک ومتی لم تحقق فهما سیان فی جوازه فبین فرقا یسیرا بین الامرین
فضلا عن الفرق العظیم و آنچه گفته است گوئیم چون از نص قرآنی الخ گوئیم هذا اول المسئله کدام نص قرآنی
بلزوم لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه دلالت دارد و الا بعین منعه مثل ابن عباس وغیره که مرجع ارباب
تفاسیر اند که از چنین نصوص غفلت می ورزیدند بالجمله لزوم ان از هیچ نصی ثابت نیست غایة مافی الباب

[illegible]

ثبوت آن برای مطلق نکاح که رجوع بتقضیه حمله آنها الی الحریة مینماید مسلم و غیر مجدی مع انه ما من عام الا و قد
خص و مخصصات منصوصه متواتره بیش از حد احصا و خارج از استقصا اما قول شریف که برین علاوه سوای
تجشم تحریر الخ پس مشعر است بل مصرح باینکه قول بمجموع امور مذکوره قول اکثر علمای ما است و این دعوی هم
مجرد از دلیل است و غرض جناب سید آنکه کلام صاحب تحفه بظاهره مظهر اتفاق است و لیس کذلک لـ
ظهور الاختلاف پس این افاده عاری از ربط مثل سائر نظائرش بوده باشد و علاوه که بنا بر مزید تحقیق تحریر
بیان فرموده اند اغرب از کلام سابق است چه علم بقوت این قول اعنی قول تخلف ایلاء بجناب سامی
از کجا معلوم شد و استناد بکلام صاحب منهاج الهدایه از قابلیت اعتبار ساقط و از درجه اعتداد بالکلیه مهجور
در مذهب امامیه غیر منقطع و مثل مذهب اهل سنت بر ائمه اربعه غیر مقصور پس تقویت مجتهدی قوی را دلیل
بر قوت آن فی نفسه نمیتواند شد مگر اینکه فاضل رشید قلاده تقلید صاحب منهاج الهدایه را گردن خود اندازد
درینصورت تضعیف قول تخلف ظهار هم باید که قائل شود لان عبارة المنهاج مشعرة الیه و ایضا در
وقوع ظهار اظهر و اصح قولین بنا بر قول شهیدین است و هو مذهب المعظم قال السید الوحید انا
پس میگوئیم که باوجود ادعای فضیلت تا حال معنی احصان که در آیه متعه در قول حق سبحانه تعالی محصنین
واقع شده نفهمیده و گمان برده که مراد از احصان همان است که موجب رجم میشود و این کمال نادانی است چه
مراد از احصان درینمقام عفافست عجب است از خواجه سنی و شاه صاحب که اول تفسیر مذهب خود را
و نه از عالمی معنی احصان را تحقیق کردند بالجمله چنانچه سابق مذکور شد بیضاوی در تفسیر آیه مذکوره نوشته الاحصان
العفة فانها تحصین للنفس عن اللوم و العقاب انتهی و در کشاف است الاحصان العفة و هو تحصین للنفس
من الوقوع فی الحرام انتهی و محصل آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است اینست که احصان در قرآن
معنی آمده یکی حریت است چنانچه در قول حق تعالی والذین یرمون المحصنات یعنی الحرائر و باز تفصیل
گفته دوم بمعنی عفافست و آن در قول او سبحانه محصنات غیر مسافحات و قوله محصنین غیر مسافحین
احصنت فرجها است و سوم بمعنی اسلام قوله فاذا احصن ای اسلمن و چهارم بمعنی ذات البعل بودن است
قوله و المحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ از آنجا جهل خواجه سنی و شاه صاحب بتفاسیر علمای مذهب
خود ظاهر و باهر گردید مرحبا که در قرآن لفظ احصان دیده بهمان یک معنی حمل کرده بالجمله احصان بمعنی عفت
انما ... معنی که موجب رجم است غیر لازم است مطلق زوجیت را و الا بدون تمکن دخول هم

متحقق میشد و لیس فلیس انتهی قال الفاضل الرشید صاحب رسالهٔ شل الکلام در فائدهٔ سابعه افاده
فرموده و آنچه درین مقام اشاره بطرف سبق ذکر آن نموده موضعش فائدهٔ مذکوره است پس جوابش در انجا
باید جست اقول جواب الجواب از تحریرات متعلقه فائدهٔ سابعه باید طلبید و چشم از حق نباید پوشید
قال السید السند الوحید و اما ثانیاً پس آنچه گفته که سافح بودن متمتع هم بدیهی است در جوابش
میگوئیم که اگر مراد از سفاح مطلق ریختن آب است پس در نکاح دائمی و ملک یمین هم متحقق است بایدکه همه سفاح
باشد و هو خلاف الاجماع پس ایشان را لازم است که از سفاح ریختن ماء الرجال را در بعضی موضع مخصوص مستثنا
فرمایند و الا خیلی تضییق لازم خواهد آمد و اگر مراد ریختن آب برخلاف شرع است پس ظاهر است که در ما نحن
فیه متحقق نیست بالجمله بیضاوی در تفسیرش تصریح نموده باینکه السفاح الزنا من السفح و هو صب المنی فانه
الغرض منه انتهی و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء و المتعة لیست
کذلک فان المقصود منها سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیه الی آخر کلامه و چون شاه صاحب دعوی
بدیهیه نموده اند لابد که فخر رازی و غیره علمای خود را سوفسطائی قرار دهند و یا در دعوی تحقق سفاح بسفاهت
خود اعتراف فرمایند انتهی قال الفاضل الرشید جوابش آنکه متمتع را محض سفاح و قضای شهوه
منظور میباشد نه فوائد دیگر که بر نکاح مرتب میشود مثل خانه داری و اخذ ولد و حمایت ناموس چنانکه صاحب تحفه
ذکر کرده و بغیر آن مثل مباسطت کلی در زوجین بطوریکه هر یکی عرض و مال دیگری را مثل عرض و مال خود
تصور نماید و بجهت بقای جهت زوجیت در دنیا و آخرت بخیر خواهی دیگری گراید پس مدار حرمت بر محض
ریختن آب است بدون ملاحظه اجمالی فوائد مذکوره و ظاهر است که مطمح نظر متمتع همین ریختن آب میباشد
گو در بعضی اوقات بتبعیت این قصد ولد هم متولد شود بخلاف نکاح که در آن محض سفح منظور نمیباشد
بلکه فوائد دیگر هم چنانکه بعضی از آن معرض بیان آمده در ضمن آن ملحوظ و منظور میباشد پس فرق ظاهر
شد در میان ریختن آب در نکاح و ریختن آن در متعه و آنچه گفته است که اگر مراد ریختن آب خلاف
شرع است گوئیم همین مراد است و آنچه گفته پس ظاهر است که در ما نحن فیه متحقق نیست گوئیم همین معنی
در ما نحن فیه متحقق است زیرا که حق تعالی ناکحین را با آنکه مسافحین میباشند غیر مسافحین فرموده پس تقیید

مسافحین بقیدی مثل غیر مسافحین محصنین نزد کافه عقلا واجب باشد و آنکه معرض بیان آمده که متمتعین باعتبار قصد و اراده خود و انفکاک لوازم زوجیت از متمتع بها مسافحین محض میباشند و متبین شد که این قسم سفح از خلاف شرع است پس در متعه سفح از بر خلاف شرع باشد و انچه گفته است که بیضاوی در تفسیر تصریح فرموده باینکه السفاح الزنا من السفح الخ گوئیم الفا معلوم شده که غرض متمتع محض سفح آن میباشد و اینقسم سفح از خلاف شرع است پس در متعه سفح از بر خلاف شرع باشد بلکه در کلام بیضاوی نیز اشاره بطرف سفاح بودن متعه موجود است چنانکه بعد از چند سطر از عباراتیکه صاحب رساله نقل کرده است میفرماید و هی یعنی المتعة النکاح الموقت لوقت معلوم سمی به اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة و تمتعها بما یعطی انتهی و وجه اشاره ظاهر است زیراکه بیضاوی در وجه تسمیه متعه مجرد استمتاع بالمرأة ذکر کرده و هر عاقل میداند که این مجرد استمتاع نیست مگر سفح ما بتقاضای قوت شهوانیه بدون آنکه نظم خانگی و قصد اولی حصول ولد یا آن تعلق گیرد و حمایت ناموس و بساطت کلی درمیان متمتع و متمتع بها صورت پذیرد بطوریکه هر واحد عرض و مال دیگری را مثل خود تصور نماید پس متعه مطابق کلام بیضاوی نیز داخل سفاح باشد نه خارج از آن و انچه گفته است و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا الخ جواب اینکلام در جواب فائده سابعه گذشته فلیطالع ثمه و انچه گفته است چون شاه صاحب دعوی بدیهه نموده اند لابد که فخر رازی وغیره علمای خود را الخ گوئیم این لفظ غیر مطبوع مدفوع است بدو وجه اول آنکه اختلاف در بدیهیات خفیه بغایت شائع و جابجا در کتب حکمت و کلام واقع و ذکر تنویرات و تنبیهات برای ظهور آن و بنا بر دفع انکار منکرین دأب علمای کبار و اختلاف مشائیه و اشراقیه در وجود لیبد مفطور در غایت اشتهار که اشراقیه دعوای بداهت به وجدان دارند و مشائیه ازین بدیهه یکسر انکار اند و آنرا از علوم اشراقیه هم انکار نند حالانکه تا حال گوش زد احدی نشده که کسی از علمای کبار مشائیه را بجهت انکار وجود لیبد مفطور از سوفسطائیه و یا اشراقیه را بنا بر دعوای بدیهه آن سفیه قرار داده باشد دوم آنکه امام رازی انکار سفاح بودن متعه بطور شبهه بر ابوبکر رازی از طرف شیعه ذکر نموده و در مقام ایراد شبهه انکار بدیهی خفی بنا بر طلب تنبیه بر آن غیر مستنکر و الغرض بآن در این قسم واقع مشتهر پس امام رازی مطابق دأب نظار بر بدیهی خفی بجهت خفای آن انجا منع نموده و صاحب تحفه بلحاظ اصل بدیهه سفاح بودن متعه را بدیهی گفته و احقر العباد اقامت تنبیه بر آن کرده در ینصورت شناعتی بطرف هیچیکی از امام رازی و صاحب تحفه متوجه نباشد اقول

اغماض عین از قصورات تحریر او و پس از تسلیم آنچه افاده فرموده میگوئیم که ملخص آنچه از کلامش مستفاد میشود آنست که
در نکاح سفاح مع شیٔ زائد میباشد و در استمتاع مجرد سفاح بنا برین چون از کریمه مذکوره نفی مطلق سفاح بر سے آید
نکاح هم داخل آن باشد و ازین افاده جدیده این فتوای تازه هم معلوم گشت که اگر مسافری بسبب شدت
شبق نکاحی برای احصان عن الزنا نماید و اراده خانه داری و اخذ ولد و مباسطت کلی و غیر آن نداشته باشد
و بعد عشره و هفته طلاق دهد داخل سفاح غیر مساح خواهد بود و اگر از ان قصد بهم رسانیدن اولاد و تحصیل مباسطت
کلیه و تهذیب امور و تدبیر منزل از من نیها نماید حلال و طیب و آنچه فرموده اند که گوئیم همین مراد است
گوئیم اگر مراد مثل اراده وطی غیر مشروع از سفاح است پس اینکه سفاح را مرادف زنا و مقابل نکاح گرفته است
کما هو الدائر علی السنة الشارع و المتشرعین من الفقهاء و المفسرین یقال احل الله النکاح و حرم السفاح
و هذا هو مراد جناب السید پس تقیید بقید تحصن لغو محض بلکه مهمل و بیمعنی است چه تحصن و عدم آن در زنا
یکسان است مگر اینکه بنا بر اجتهاد رشیدی زنا منقسم باشد بزنای محصن و غیر محصن و اول حرام و ثانی حلال
باشد و اگر غرضش آنست که معنی عام لغوی را اراده کرده لکن آنرا مقید بتحصن ساخته مخصص بفرد خاص
که حرام باشد نموده فمع انه لیس مراد للسید و لا موافقا لتفاسیر الجماهیر یرد علیه ان التخصیص بلا مخصص
غیر جائز و لا دلالة للعام علی الخاص مع ان لکل من الفریقین ان یخصص بما یوافق مذهبه علاوه آنکه
تقیید بتحصن که ناشی از تشهی نفس است تفسیر منهی عنه و حرام است و ایضا اگر مراد از تحصن سفاح مخالفت آن
از حکم شرع علیست محرمة مسلمة و نعم الوفاق لکن تحققه فی المتعة المباحة فی صدر الاسلام ممنوع و کیف یقول
مسلم باباحة الزنا فی الاسلام با آنکه اثبات حرمت متعه از لفظ غیر مسافحین برین تقدیر مستلزم دور و مصادره
علی المطلوب است و اگر مراد تحصن عدم اراده استیلاد و خانه داری و مانند آنست فلا نسلم حرمته کیف و
المسافر الکثیر الشبق الخاشی العنت لو نکح نکاحا و عزم الطلاق بعد ایام فهو مسافح متحصن علی الرای الرشیدی
مع ان نکاحه سائغ بالاجماع و لیس بسفاح فلیکن المتعة کذلک و ایضا فتحقق التحصن الکذائی فی جمیع افراد المتعة
ممنوع بل قد لا یتحقق فی الزنا ایضا کما لا یخفی و انفکاک لوازم زوجیت دائمه را در معنی تحصن داخل کردن
تعسف محض است و صاف ستم بر جان انصاف و چنین معنی تراشیدن از هر یکی ممکن فلا تغفل و کلام بیضاوی
مشعر بل مصرح است بفرق زیرا که در تعریف سفاح بزنا میگوید من السفح و هو صب الماء فانه الغرض منه و
تفسیر گفته اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع و نگفته الغرض منه السفح المجرد پس گویا فرقی بیان نمود میان زنا و

محرم و استمتاع سفاح در کلام فخر رازی اصح و ابین ازان و آنچه مجول بر فائده سابقه فرموده اند نقض آن را نیز مجول
بهمانجا دانند اما آن دو وجهیکه در دفع لزوم سوفسطائیت فخر رازی وغیره بیان فرموده اند مدفوع است بانکه
هرچند کلام جناب سید مشتمل بر مطایبه بود لکن ادراک معانی الفاظ عربیه را معدود در بدیهیات شمرده
نمودن سفسطه بیش نیست اگر بدیهی میدانند البته میباید که از بدیهیات جلیه انکار نمود و منکر بدیهی جلی سوفسطائی
است و کدام خفا در معنی سفاح و تحقق آن میباشد تا قیاس آن بر بعد سفطه نمایند این خود ظاهر است
که امر یکه محتاج بتنبیه مثل رشید نبیه باشد البته بر مثل فخر رازی خفای نداشته باشد چون انکار فخر رازی
از تحقق سفاح در استمتاع حق و صدق و مقرون بصواب است کما عرفت منا انفا پس کلام امام خود در شبهه
نا سیدن سفسطه اخری است پس آنچه در وجه دوم گفته که امام رازی انکار سفاح بودن متعه البلوی شبهه برای فخر
رازی از طرف شیعه ذکر نموده اعجب العجائب است و آنچه بعد از انکلام فرموده که در مقام ایراد شبهه انکار
بدیهی خفی بنا بر طلب تنبیه بر آن غیر مستنکر لغایت مستبعد بلکه مستنکر است مگر فخر رازی محتاج به تنبیه سامی
بوده که طلب آن از ملازمان سامی نموده و خود بدون تنبیه گرامی بران تنبیه نگردیده اند هذا مما لا یخفی
به اهل العقول کما لا یخفی علی الفحول قال السید السند الوحید اما ثالثا آنچه گفته که هر جا در قرآن
که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است پس محتاج بدلیل است از کجا که احصان
و عدم سفاح از شروط بوده باشد و از مجرد معیت ذکری اشتراط آن ثابت نمیشود کما لا یخفی و ثالثا از اعتشره
کامله و طرفه تر آنست که در باب فقهیات نوشته که فقهای شیعه نیز اعتراف نموده اند که زوجیت در میان
مرد و زن متعه بهم نمیرسد و در کتاب اعتقادات ابن بابویه صریح موجود است که اسباب حل المراة
عندنا اربعة النکاح و ملک الیمین و المتعة و التحلیل انتهی و این کذبیست فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا
دانستیکه اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بنا بر اخبار صحاح و غیر صحاح ایشان ثابت است و زمخشری اعتراف
بآن نموده و صاحب هدایه علی ما سبق گفته که نکاح المتعة باطل الخ پس اطلاق نکاح بر متعه ثابت شد
غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده و قرینه تقابل متعه بآن صریح است

[illegible]

در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی قال الفاضل الرشید این منع از عجائب روزگار و موجب استبعاد نظار است بدو وجه اول آنکه قوله تعالی محصنین غیر مسافحین حال از فاعل تبتغوا واقع شده و در نحو مقرر است که حال قید عامل میباشد پس حل نساء مقید باشد باحصان و عدم سفاح و هو المطلوب و عفیف الدین حسینی در رساله خود این مطلب را خوبتر بیان فرموده حیث قال الابتغاء لیس بمطلق حتی یتناول الموقت والموبد بل هو مقید بکونهم محصنین والاحصان کون المرء ذا زوج والرجل محصن اذا کانت تحته زوجة وامراة محصنة قال الله تعالی والمحصنات من النساء ای ذوات الازواج وقال علیه السلام لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث منها وزنا بعد احصان وبناء علی قولهم علی الزانی المحصن الرجم وعلی غیر المحصن الجلد فعلی هذا یکون الابتغاء مقیدا فالمراد ان تبتغوا باموالکم حال کونکم ذات ازواج و هذه المراة لا تسمی زوجة لوجوه احدها لو کانت زوجة لحصل التوارث بینهما وبالاتفاق لا توارث بینهما ولوجبت العدة علیها وبالاتفاق لا تجب واذا کان ابتغاء الاستمتاع بالمال مقیدا بحالة الاحصان فال الامر الی القید لانه هو المقصود فی الکلام تقول جاءنی زید راکبا وضربت زیدا قائما وقد ذکر الشیخ عبد القاهر فی دلائل الاعجاز انه ما من کلام فیه امر زائد او تقیید بوجه ما سواء کان بالنفی او بالاثبات الا وهو الغرض الخاص والمقصود منه وهذا مما لا شک فیه انتهی فعلمنا من قوله تعالی ان تبتغوا باموالکم مقید بکونهم متزوجین الی آخر ما قال پس هرگاه محصنین غیر مسافحین قید باشد برای ابتغاء بلکه بنا بر قاعده مشهوره که عفیف الدین حسینی از دلائل الاعجاز نقل نموده مقصد اصلی همین قید باشد درینصورت آنچه صاحب رساله انکار آن اظهار نموده مجرد سعیت فهمیده است سخت مستغرب وجه دوم آنکه کافه اهل اسلام اجماع دارند بر تقیید حل نساء باحصان و عدم سفاح و اختلافیکه درمیان شیعه و سنی واقع است در انست که آیا در متعه نیز احصان و عدم سفاح یافته میشود یا نه و طرفه تر اینکه خود صاحب رساله درهمین فائده در وجه ثامن و تاسع تصریح بوجود احصان و عدم سفاح در متعه نموده و ظاهر است که وجود احصان و عدم سفاح در متعه بطریق لزوم است نه مجرد سعیت چه اگر بطریق محض سعیت بدون تحقق علاقه لزوم میبود انفکاک آن از متعه جائز می بود و احدی از علمای شیعه بجواز انفکاک احصان و عدم سفاح از متعه قائل نیست و آنچه گفته است و این کذبیست فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا دانستیکه اطلاق نکاح و تزویج بر متعه الخ گوئیم جوابش نیز سابقا دانستی که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بطریق مجاز است کاطلاق البصیر علی الاعمی والحاتم علی البخیل و کلام در حقیقت است

وآنچه گفته است غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده و قرینه تقابل متعه
بآن صریح است در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی گوییم بهمین قرینه تقابل مغایرت درمیان نکاح ومتعه از
قول شیخ صدوق ثابت باشد و بالاتفاق فریقین اصلا درمیان مرد و زن بغیر نکاح زوجیت بهم نمیرسد
واختلافیکه هست درانیست که متمتع بها زوجه هست یا نیست نه دراینکه متمتع بها با وجود عدم زوجیت حلال
است وهرگاه از کلام شیخ صدوق مغایرت درمیان نکاح ومتعه ثابت باشد بی شبهه درمیان متمتع ومتمتع
بها علاقه زوجیت حاصل نخواهد شد پس مدعای صاحب تحفه که عدم بهم رسیدن زوجیت درمیان مرد
وزن متعه است از کلام شیخ صدوق ظاهر الثبوت باشد انتهی اقول وجهین غیر وجیهین که درین افاده
عاری عن الفائده بیان فرموده اند از اعاجیب روزگار و اضاحیک نظار واولو الابصار است اما وجه
اول پس مخدوش است اولاً باینکه لفظ محصنین غیر مسافحین اگرچه حال واقع شده اما افاده حال
تقیید عامل را علی کل حال غیر لازم پس اگر سبیل داب مناظره را سلوک میداشتند این اجمال و اهمال
را بکار نمیبردند وثانیاً علی ما قلنا کلام الرازی فی تفسیره حیث قال الخامسة قوله محصنین فیه وجهان احدهما
ان یکون المراد انهم یصیرون محصنین بسبب عقد النکاح والثانی ان یکون الاحصان شرطا فی الاحلال
المذکور فی قوله واحل لکم ما وراء ذلکم والاول اولی لانه علی هذا التقدیر یبقی الآیة محکمة لان الاحصان المذکور
فیه غیر مبین والمعلق علی المجمل یکون مجملا وحمل الآیة علی وجه یکون معلوماً اولی من حملها علی وجه یکون مجملا
انتهی پس نفی اشتراط وتقیید ازین کلام مستفاد گردید وهو المطلوب مع ان المانع یکفیه المنع وعلی المدعی
اثبات دعواه ودیگر اینکه محصنین را اکثر مفسرین بمتعففین تفسیر نموده اند وتقیید بتعفیف واشتراط بآن در
نکاح معنی ندارد کما لا یخفی وایضاً میگوییم که ابوبکر رازی تصریح نموده باینکه مراد از احل لکم احلال نکاح است
حیث قال فی معرض الاستدلال علی ارادة النکاح انه لما ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله حرمت علیکم
امهاتکم ثم قال فی آخر الآیة واحل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد
هناک بالتحریم هو النکاح فالمراد بالتحلیل ههنا ایضاً یجب ان یکون هو النکاح انتهی پس برین تقدیر محصنین
از قسم حال مؤکده باشد کما فی زید ابوک عطوفا وحال مؤکده قید عامل نمیباشد چنانچه بر کسیکه کافیه ابن حاجب
وشرح ملا جامی خوانده مخفی نیست ظاهر الکثرت اشتغال کتاب سامی را عارض می باشد از چنین کتب
متعارفه هم غفلت دست داده وایضاً غیر مسافحین نیز حال است لیکن نه بمعنی محصنین که بمعنی متزوجین یا

تشنفیین است چگونه حال بوکه نخواهد بود و مفید تقیید چگونه خواهد شد فالضعف واما ثانیا پس بانکه کلام
سامی مبتنی بر غفلت از کلام استاد سامی است چه آن مرد عزیز فرموده است که هر جا که در قرآن مجید تحلیل
استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا
باموالکم محصنین غیر مسافحین والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا
آتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین انتهی پس دعوی او موجبه کلیه باشد یعنی هر جا که لفظ احصان وارد
این آیات وارد شده شرط حل لنسا واقع شده وجناب سید سند بر این دعوی طلب دلیل فرمودند
وجناب سامی فقط بر استدلال بلفظ محصنین که حال واقع شده و در کریمه واحل لکم الخ وارد گشته
بتوهم افاده حالیت تقیید عامل را اقتصار فرموده ایجاب جزئی را بزعم خود ثابت فرمودند وموجبه جزئیه لعبد
تسلیم موجب تحقق موجبه کلیه نیست پس چنین تائید استاد مجید از تلمیذ رشید بنهایت بعید واما نقله
عن العضد فهو ضعیف رد ضعیف قد بان ان ضعفه مما قد قررناه وقد دریت من قبل ان القران المتمتع
بها زوجه فلا فسطاء القائل فی بیان ان المتمتع محصن لانه متزوج واما الرجم علی الزانی المتزوج فهو من احکام
التزوج الدائم لا التزوج المطلق وما حکاه عن الشیخ عبد القاهر فلیس حکما کلیا وانما یجری فی الاحوال
المقصودة بالافادة دون المؤکدة وما ثالثا وهو من ثم تری فحول اهل الاصول انکروا حجیة مفهوم اللقب والصفة
الاقوی ثانی پس مدفوعست بانکه ادعای اجماع کافه اهل اسلام بر تقیید حل لنسا باحصان فضحکه للنسوان
است چه کلام رشیدی در احصان موجب رجم است و استادش خود گفته که ولهذا شیعه نیز سبب
احصان نمی شمارند وحد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمیکنند انتهی پس هر گاه باعتراف شیعیان قائل باحصان
کذائی در متمتع نباشند چگونه اشتراط احصان در حل لنسوان مجمع علیه کافه اهل اسلام توانا بود وانچه
گفته طرفه آنکه الخ از طرائف امور است زیرا که جناب سید که در وجه ثامن تحقق احصان مع المتمتع تصریح
فرموده مراد از آن احصان بمعنی عفافست نه موجب رجم پس با عدم علم بمراد خصم اراده نقض و ابرام
چه ضرور وانچه فرموده که اطلاق نکاح بر متعه مثل اطلاق بصیر بر اعمی و حاتم بر بخیل است پس این قول
شریف بدان ماند که کسی گوید اطلاق نکاح بر نکاح فضولی و نکاح طفل از جانب ولی او اطلاق مجازی
است مثل اطلاق البصیر علی الاعمی والحاتم علی البخیل فالجواب الجواب وقد مر تمام القول فیه فتأمل
وانچه گفته که همین قرینه تقابل نکاح با متعه در کلام جناب سید صدوق دلیل بر اراده نکاح دائمی است

از مطلق نکاح پس مغایرت میان نکاح دائم و تمتع متحقق باشد و ذلک لا یجدی الرشید نفعا و ادعای
اتفاق فریقین بر عدم تحقق زوجیت بدون نکاح ممنوع است اگر مراد از ان نکاح دوام باشد و مسلم
است بر تقدیر ارادهٔ مطلق و لکن لا یفید للرشید و من تبعه و العجب کل العجب که خود سفیر باید که اختلافی فی
که هست در انیست که متمتع بها زوجه هست یا نه سبحان الله هرگاه اختلاف در زوجیت متحقق باشد
و نزد فرقه امامیه در ازواج داخل پس چگونه منکوحه نخواهد بود اذ لا فرق بین الزوجة و المنکوحة
بالاجماع کما اعترف به پس چگونه انکار تحقق نکاح از احدی از عوام شیعه ممکن باشد فضلا عن فضلائهم
فسقط ما توهم من انکار الشیخ الصدوق صدق النکاح علی المتعة عجب که نافع و ضار را از هم نمی شناسند
و یقول ما یضره ان هذا لشیئ عجاب و هذا من معجزات الائمة الطاهرین حیث یجری الحق علی لسانه من حیث
لا یشعر و لله الحمد علی ذلک قال السید السند الوحید حکایة شریفة تناسب المقام ثقة الاسلام
محمد بن یعقوب کلینی رضوان الله علیه در کتاب کافی آورده سأل ابو حنیفة ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب
الطاق فقال ما تقول یا ابا جعفر فی المتعة اتزعم انها حلال قال نعم قال فما یمنعک ان تأمر نساءک یستمتعن
و یکسبن علیک فقال ابو جعفر لیس کل الصناعات ترغب فیها و ان کانت حلالا و للناس اقدار و مراتب
یرفعون اقدارهم و لکن یا ابا حنیفة ما تقول فی النبیذ اتزعم انه حلال قال نعم فقال فما یمنعک ان تقعد
نساءک فی الحوانیت نباذات فیکسبن علیک فقال ابو حنیفة واحدة لواحدة و سهمک انفذ ثم قال له یا
ابا جعفر ان الآیة التی فی سأل سائل اعنی قوله تعالی الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین
فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون نطق بتحریم المتعة و الروایة عن النبی صلعم قد جاءت بنسخها
فقال ابو جعفر یا ابا حنیفة ان سورة سأل سائل مکیة و آیة المتعة مدنیة و روایتک شاذة ردیة فقال ابو حنیفة
و آیة المیراث ایضا نطق بنسخ المتعة فقال له ابو جعفر قد ثبت النکاح بغیر میراث فقال ابو حنیفة من این قلت
ذلک فقال ابو جعفر لو ان رجلا من المسلمین تزوج بامرأة من اهل الکتاب ثم توفی عنها ما تقول فیها
قال لا ترث منه قال قد ثبت النکاح بغیر میراث ثم افترقا قال الفاضل الرشید اگرچه اخراج این
حکایت از کلینی غیر سدید لیکن از دقیقه سنجی صاحب رساله نقل آن نهایت بعید حالانکه از شرائف
و لطائف این حکایات باید شنید پس از انجمله است آنکه جواب مومن الطاق با شکال ابو حنیفه مساسی ندارد
زیرا که قیاس متعه بر صناعات و اجرای حکم صناعات بر آن ناجائز چه متعه نزد شیعه از صناعات نیست

بل از افضل عبادات است چنانکه بعضی احادیث فضائل آن که دلالت بر تساوی رتبهٔ متمتع با جناب رسول مختار
دارند اظهار داد و در جواب فائدهٔ عاشره خواهد آمد پس عدم رغبت بچنین عبادت فاضله و قربت کامله چه معنی دارد و نبیذ
فروشی از صناعات است پس عدم رغبت بآن بجهت رذالتش غیر مستبعد و از انجمله است آنکه کافهٔ عقلا میدانند
که نبیذ فروشی لنسا با وجود مراعاة تستر واجب اصلا مستلزم شناعتی نیست آیا شهری از شهرهای مشهوره و
بلدی از بلاد معموره خالی خواهد بود از اینکه عفیفه های بسیار و مستورات بیشمار در آن باکثر صناعات مثل
مثل فروختن سرکه و اچار اشتغال نداشته باشند پس از فروختن نبیذ غیر مسکر که نزد امام اعظم در حلت
مثل سرکه است اشنعیت لیکه در بیع آن ارتکاب محرم مثل اهمال ستر واجب که امری زائد بر نبیذ فروشی است
بعمل نیارند شناعتی و قباحتی لازم نمی آید پس در صورت التزام امام اعظم نبیذ فروشی لنسا را که اصلا
قباحتی ندارد التزام امر شنیعه بنسا بطوریکه امام اعظم بر مؤمن الطاق لازم کرده از چگونه مستعور شود بلکه
الحال هم اگر احدی از حنفیه التزام نبیذ فروشی لنسا بطوریکه مرقوم شده نماید و از مخالفین خود در خواست
التزام امر شنیع بنسا خصوصاً قسم ثانی آن کند خدا داند که بجواب او چه خواهند گفت و از انجمله است آنکه
عقل هیچ عاقل باور نمیکند که امام اعظم بچنین التزام شنیع از سوانح طبع وقاد و ذهن نقاد خود ترتیب داده
بمخاطب بهر وجه بیرش کار گرفته و هرگاه مخاطب بطریق مکابره لفظی که بهوال مناسبتی و وجهی از شناعت
نداشته باشد بزبان آرد بستم ظاهر آن مطلع نشود بلکه التزام کمال صحت آن نموده خود ملزم شود و بگوید که سهلست
الغرض بالجمله لعیبا تمام شد آن الزامی که امام اعظم بطرف مؤمن الطاق عائد کرده بکلام بیصرفه او ملزم شدن
بدون ظهور خارقه صرفه نزد عقلا غیر معقول و اگرچه لطائف این حکایات بسیار است لکن بغرض الاختصار
بطریق نمونه اندکی از بسیار ذکر کرده شد اقول قدح و جرح در روایت این حکایات از فاضل رشید پس
عجیب چه مضمون صدق مشحون آن عقلا و نقلا بغایت سدید و نظر باشتمال آن بر مضامین حقه جلیه
و مبنیات ثقیله و اصحه جلیله متعصبین را مجال انکار حقیقت آن نیست اخراج آن از ثقة الاسلام محمد بن
یعقوب کلینی طاب ثراه مستحق مستغرب و استبعاد از آن از دقیقه سنجی معترض پس مستبعد و مستغرب و
چون اصل مضمونش حق و صدق است اگر مکابرے نظر بروایت نمودن ثقة الاسلام انکار وقوع
مناظره تعلیمیه بین مؤمن طاق و امام اعظم سنیان اتفاق نماید انکارش بکارے نمی آید و رجوع بنزاع لفظی
مینماید بالجمله الموذی از جمال دقیقه سنجیهای رشیدی باید شنید و چشم حق بین را از ملاحظه حق نباید پوشید

پس بدانکه آنچه فرموده که پس از انجمله است اینکه جواب موسن الطاق با شکال ابوحنیفه مساسی ندارد الخ
ناشی از نهایت غفلت است چه در حقیقت کلام رشیدی با کلام امام اعظم او مساسی ندارد زیراکه مبنای
اعتراض او بر نقض حلیت و اباحت متعه است لاعلی کونها من العبادات چنانچه قول او انزعم انها حلال سعد ق
انیقال و مبتنی انجالست پس جواب موسن طاق که در حدت طبع طاق و در جودت ذهن یگانه آفاق بود
تمام باشد بلا کلام و عین حق و صواب و چون او نگفته است که انزعم انها عبادة او افضل العبادات پس بلا
توجیه فاضل رشید از قبیل توجیه القول بما لا یرضی قائله بوده باشد علاوه آنکه اکثر عبادات نیز باعتبار
اختلاف عرف و رسم بلاد مختلفه مستنکر و متروک میشود چنانچه نکاح با وجود آنکه از جمله قربات و عبادات است
ولو فی الجمله اگر احدی از اراذل استدعای نکاح یکی از بنات شرفا نماید بر اولیای آنها شاق و ناگوار
می آید و همچنین رکوب حمار اسوةً بالسلف الابرار فی بعض الدیار و ما اشبه ذلک بلکه در اکثر بلاد هندیه
نکاح زن با مرد دیگر بعد فوت زوج اول یا تطلیق او باعتبار عرف نهایت مستنکر است و استدعای نکاح
ثانی از اولیای شان گو از اولیای صحابه کبار باشد باعث اشمیراز خواطر لئیمن و خنازیر میگردد مع انه
من العبادات کقسمه و ایضا میگوئیم که نکاح دوام و متعه هر دو عبادت محضه نیست والا اجر و مهر بعوض استمتاع
و التذاذ گنجایش نمیداشت فلا باس بتشبیهه بالصناعات مع ان قول ابا سه و یاسین علیها صریح فی
عده ایاها من الصناعات فلا تغفل و ایضا مقصود موسن طاق تشهیر است نه تشبیه تام فلا تهم باذکره من الوجه
الغیر الوجیه فی الفرق بینهما و بر ارباب انصاف که تدرب و توغل در فنون حدیث نموده اند مخفی نیست
که مبالغات در بیان فضائل مستحبات در اکثر اخبار واقع و در احادیث فریقین شائع کما لا یخفی علی من حام
خلال تلک الدیار پس استغراب معترض و تشنیع او بران کما هو ظاهر من کلامه ناشی از جهلیت و عدم
مهارت او در فن حدیث باشد و هو مستبعد جداً کسیکه متصدر و متصدی شیخ الاسلامی بلده دهلی باشد
بسند مشیخت و افتاء افتخار امرتی فرما باشد چنین غفلات از او مستغرب فقد ورد فی الخبر المایل الشیخ فی قومه کالنبی
فی امته و علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل پس هرگاه بنا بر چنین اخبار پیران و علمای ایشان دم از
زنند و ادعای مساوات بدرجه موسوی کنند پس چگونه طعنه بر دیگر اخبار متضمنه مبالغات ثواب است
حق آنست که چون لغفات و خطای انبیا نیز قائل اند و ادعای مساوات شان با انبیای بنی اسرائیل
مجال انکار و دم زدن نیست کیف و شیت الدین عربی خود را افضل از جناب خاتم الانبیاء میگوید پس

تا انبیای بنی اسرائیل چه رسد وسیاقی ما تعلق به فیما یاتی وانچه فرموده است واز انجمله است آنکه کافه عقلا
الخ هرگاه نظر بمزید رشادت ودینداری التزام نبیذ فروشی لنسوان فرموده اند وغیر از بیع قدح اخیر انبذه
اگرچه مقوی قوای بهیمیه ومنعش حرارت غریزیه باشد ومهیج مواد شهوانیه شبان رجال گردد با التزام
تستر بالفعل ولو انجر آلی انخراق الستر آخر الامر گوارا نموده اند با آنکه مثل امام اعظم اقدام بران نفرموده
وجسارت بران نظر بشناعت آن ننموده اند پس اگر احدی از شیعه نیز بمقابله انتقال التزام متعه
بشروط مستوغه آن نماید وبرای امثال ام ابن الزبیر وصحابیات تمتع بهن من صدر الاسلام الی
غزوة اوطاس که قریب بهیجده یا بیست سال از ابتدای اسلام میشود لتبلیغ آنرا گوارا فرماید چه عجب
باشد وکدام وجه ملام و الطاعن علیه طاعن علی الاسلام وهذا الکلام علی حذو ذلک الکلام وحق نیست
که رعایت عرف فی بعض الاحیان شرعا نیز لازم وچون باعتبار عرف متاخر نبیذ فروشی لنسوان والزام
تمتع برد کالین مستهجن وغیر مستحسن است التزام هردو مستنکر ولهذا اگر خواهش نکاح ثانی از اولیای
اهل سنت نموده شود خصوصاً قسم ثانی که نکاح دوری باشد معلوم نیست که درماده او چه خواهند فرمود و
انچه گفته واز انجمله است الخ مدفوع است باینکه عقل هیچ عاقل بعد اطلاع بر مضمون صدق مشحون
کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال استبعادی از منع گشتن امام اعظم که بنسبت فاروق
اعظم امامی اصغر بیش نبود نمیتواند نمود واز اعتراف او بالفقه بیت سهم موسن طاق لوجه من الوجوه اباء وانکار
نمیتواند فرمود ودانستیکه کلام آن یکانه آفاق از شوائب استقام بری است وچون خارقه صرفه از ز
پرده نشین درمقابله مقالهٔ صرفه خلیفه زمان کارگر شود اگر چنین خارقه از مومنی صاحب کرامات بظهور
انجامد وخرق حجت ضعیفه حنفیه نماید چه عجب باشد قال السید السند الوحید فائدة تاسعه
در ذکر اخباریکه اهل سنت بآن متمسک شده اند درباب نسخ حکم جواز متعه وجواب ازان بدانکه علمای

سنیان تشبث نموده اند در باب نسخ باخبار عدیده از انجمله است انچه در صحیح ترمذی از ابن عباس روایت
کرده قال انما کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر
ما یری انه مقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه حتی نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم وقد رواه السیوطی
فی تفسیره الدر المنثور عن الطبرانی والبیهقی فی سننه عن ابن عباس رضی الله عنه الیٰ آخره واز انجمله است
انچه در صحیح بخاری ومسلم از حضرت امیر المومنین علیه السلام روایت کرده اند انه قال ان رسول الله صلعم
نهی عن نکاح المتعة وعن لحوم الحمر الاہلیة زمن خیبر وفی تفسیر الدر المنثور رواه مالک وعبد الرزاق وابن
ابی شیبة والبخاری والمسلم والترمذی والنسائی وابن ماجه انتهی واز انجمله است انچه مسلم در صحیح خود از سبرة جهنی
روایت کرده انه غزا مع النبی صلعم یوم فتح مکة قال فاقمنا بها خمسة عشر یوما فاذن لنا رسول الله صلعم فی متعة النساء الی آخره
ولم یخرج حتے نهانا عنها واز انجمله است انچه در صحیح مسلم ودر تفسیر در منثور از سلمة بن الاکوع روایت کرده اند انه قال رخص
رسول الله صلعم المتعة یوم اوطاس ثلثا ثم نهی عنها واز انجمله است انچه ابو داؤد واحمد از سبرة روایت کرده ان رسول الله
صلے الله علیه وآله وسلم نهی عنها فی حجة الوداع وهرگاه برین جمله اطلاع یافتی پس میگوییم اما اولاً اینکه این اخبار
بر تقدیر صحت از جمله اخبار احاد است واصل جواز متعه از کتاب الله واز اجماع محقق ثابت است وظنی ناسخ
قطعی نمیتواند شد والاصل عدم النسخ فینبغی استصحابا الی ان یظهر الناسخ القطعی ولیس فلیس انتهی قال الفاضل
الرشید جواب ثبوت جواز متعه از کتاب الله در رد فائده ثانیه وجواب تحقق جواز آن از اجماع محقق در جواب
فائده اولے بتفصیلے گذشته که از ذکر آن ثانیاً استغنا حاصل گشته اقول اجوبه شبهات متقدمه را از ما تقدم
باید جست فلا نعیده ثانیاً قال السید الوحید وثانیاً این روایات مشتمل بر تناقض وتهافت واضطرابات شدید
است که عاقل را در آن تماشا کردنی است انتهی قال الفاضل الرشید مدفوع است بچند وجه اول
آنکه وقوع این قسم روایات در کتب احادیث شیعه بیش از بیش است واکثرے از احادیث متعارضه شیعه را
صاحب تحفه در اواخر باب هفتم که در امامت است در تتمه بحث امامت ذکر کرده بلکه اکثر ابواب آن کتاب مشتمل بر
احادیث مثبته مطلوب او هست وآن احادیث بزعم شیعه معارض است باحادیث دیگر که در طرق ایشان دال
بر مطلوب شیعه مروی است واگر اینکلام معرض قبول جا نیابد گوییم کتابین معتبرین شیعه اعنی تهذیب واستبصار
شاهدین عادلین بر وقوع کثرت تناقض وتهافت واضطراب در احادیث شیعه موجود اند چه مصنف آن هر دو
کتاب در اکثر ابواب آن بعد ذکر احادیث دال بر مطلوب خود احادیث معارضه آن بعنوان اما ما رواه فلان عن

فلان ذکر کرده و در بعضے جا بحسب ان خود تاویل نموده جمع بین الروایات المتعارضه مینماید و در بعضے جا حکم بضعف و
ارسال آن نموده روایت معارض مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید و در بعضے جا با وجود صحت خبر محض بنابر
حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند و چون ورود این قسم اخبار مستلزم وقوع اختلاف بسیار در میان علما است
لهذا وجود اختلاف در علمای شیعه بجهت کثرت تعارض ادله بیش از حد است و چون حال کثرت تناقض
و تهافت و اضطراب در روایات شیعه این باشد که نبذے ازان بطریق نمونه مذکور شد پس ایشانرا طعن
بر اهل سنت بوقوع احادیث مضطربه متعارضة الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقه در وجوه
تطبیق و ترجیح بعضے ازان بر بعض ناموجه باشد دوم آنکه هرگاه درین روایات مضطربه متعارضة الظاهر تطبیق
بعمل آمد چنانچه صاحب تحفه بیان کرده و سیأتی مع ما علیه و ما له و دیگر اجله علمای ما که بتکرار نسخ و اباحت تصریح
کرده اند چنانکه امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید و الصواب المختار ان التحریم و الاباحة کانا مرتین فکانت
حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت یوم فتح مکة و هو یوم اوطاس لاتصالهما ثم حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام
تحریما مؤبدا الی یوم القیمة و لا مانع یمنع تکریر الاباحة و التحریم انتهے مختصرا و بعضے از محدثین اهل سنت الفاظ
حرمت آنرا که در بعضے مواقع وارد شده محمول بر تاکید و تشهیر نموده اند نه بر انشای حرمت در آن مواقع چنانکه
امام نووی در کتاب مذکور از مازری نقل کرده حیث قال و اختلف الروایة فی صحیح مسلم فی النهی عن المتعة ففیه انه
صلی الله علیه و آله و سلم نهی عنها یوم فتح مکة فان تعلق بهذا من اجاز نکاح المتعة و زعم ان الاحادیث تعارضت
و ان هذا الاختلاف قادح فیها قلنا هذا الزعم خطاء و لیس هذا تناقضا لانه یصح ان ینهی فی زمن اخر توکیدا
او لیشتهر النهی و یسمعه من لم یکن سمعه اولا فسمع بعض الرواة النهی فی زمن و سمعه البعض فی زمن اخر فنقل
کل منهم ما سمعه و اضافه الی زمن آخر انتهی و چون تطبیق درین احادیث بعمل آمد گو وجوه تطبیق مختلف
باشد پس تناقض و تهافت و اضطراب باقی نماند و عمل بر احادیث مضطربه مع بقاء اضطرابها لازم نیامد
و این وجوه تطبیق اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد لیکن بمطلب ما که معمول بها بودن این روایات بعد
التطبیق است ضرری نمیرساند چه بر تقدیر ضعف آن از اکثر تاویلات شیخ الطائفه که بعضے ازان باعتراف
اعاظم علمای امامیه قابل استیجاب است و قد مر نقله فی جواب الوجه الخامس من الفائدة الثالثة بعید تر
نیست پس هرچه تاویلات شیخ الطائفه را بعید الجمع و التضعیف رافع تناقض و تهافت و اضطراب دانستن
و تاویلات اهل سنت را رافع آن ندانستن میزان معادله را طرح و ادن است سوم آنکه اکثر روایات مضطربه

در شان نزول آیات در طریق شیعه و سنی موجود و در تفاسیر فریقین مسطور است پس هرگاه آن روایات ساقط از درجهٔ اعتبار
و موجب جهل بشان نزول آیات نشود پس این روایات با وجود تطبیقات کثیره چرا مطروح شود چهارم آنکه اگر اخبار
را که دال بر تاریخ تحریم است بجهت تناقض و اضطراب ساقط کنیم پس در طریق اهل سنت احادیث بسیار از
حضرت امیر ابرار و ائمه اطهار و صحابه کبار بلا تعیین تاریخ در باب حرمت متعه مثل حدیث هی الزنا بعینه و غیر آن مروی
هست چنانکه در جواب فائده عاشره بنوعی از آن مذکور خواهد شد و آن احادیث از توهم تناقض مبرا پس بحکم
آن احادیث نزد اهلسنت حرمت متعه ثابت باشد انتهی **اقول** وجوه مذکوره که برعمش دافع مقال جناب سید
انگاشته مدفوع است اما وجه اول پس با اینکه قیاس اخبار مضطربه مختلفه که بگمان خود آنرا ناسخ اباحت متعه قرار داده اند
بر اخبار مختلفه فرقه حقه که در بعض ابواب فقهیه و مسائل اصلیه یا فرعیه وارد گشته قیاس مع الفارق است زیرا که
اهل خلاف اخبار مختلفة التاریخ و مضطربة المضامین را ناسخ امری که ثابت فی الاصل باجماع فریقین است و
بکتاب و سنت ثبوت آن بمقطوع به قرار داده اند پس اگر شیعیان نیز در نسخ امر مقطوع به متمسک باخبار کذائیه میشدند
قیاس رشیدی درست میشد و لیس الامر کذلک و حاشاهم عن ذلک اما وقوع اختلاف در اخبار پس کسی انکار آن
نکرده تا انجام او بتقریری که ذکر کرده اند صحیح بوده باشد کیف و اکثر ظواهر آیات قرآنیه باهم اختلاف دارد فکیف بالروایات
بالجمله کلام رشیدی ناشی از عدم فهم کلام جناب سید و عدم ادراک مرام آنجناب است چه او توهم نموده که غرض
درین مقام تشنیع و ملام بر اصل وقوع اختلاف در اخبار سنیه است کما یفصح به کلامه فی اخر الوجه الاول حیث قال
و چون حال کثرة تناقض و تهافت و اضطراب در روایات شیعه این باشد که بطریق نمونه بنوعی از آن مذکور شد
پس ایشان از طعن بر اهل سنت بوقوع احادیث مضطربه متعارضة الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقه
در وجوه تطبیق و ترجیح بعضی از آن بر بعض نا موجه باشد انتهی و منشاء این کلام سوء فهم مرام است چه غرض جناب سید
اینست که چون اخبار ناسخه اباحت ثابته قطعیه اضطراب و تهافت باهدیگر دارد و تعیین زمان نسخ و تاریخ آن غیر
منضبط است البته چنین اخبار مضطربه متهافته صلاح نسخ امر قطعی نداشته باشد نه اینکه غرض آنجناب طعن بر اصل
وقوع اختلاف در آن اخبار باشد کما توهم من قلّة التدبّر و سوء الفهم علاوه آنکه فارق آخر نیز موجود چه احدی از علمای
شیعه در مقام محاجه خصام و مقابله مخالفین دست بدامن احتجاج باخبار مختلفه آوله نزده بخلاف علمای سنیه که بچنین اخبار
غیر مرضیه مضطربه در مقابله شیعه علیه متشبث میشوند و ایضا فارق ثالث متحقق که علمای امامیه جاییکه بتاویل اخبار و
جمع بین الآثار می پردازند صارف عن الظاهر و داعی الی التاویل متحقق میباشد کتابا کان او سنة او اجماعا کاشفا

عن قول المعصوم لیس اصل حکم را اولاً بدلائل مثبته ثابتة الاصل باثبات میرسانند و باز بتاویل و جمع اخبار مختلفه
الظواهر می پردازند بخلاف اهل خلاف در ما نحن فیه که هنوز دلیلی بر نسخ حکم قطعی از کتاب و اجماع مقبول که صورت تحقق
و وقوع داشته باشد یا دیگر دلیلی که قابل قبول اهل انصاف در مضمار مصاف باشد اقامت نموده عمده شاهد شان
همین اخبار متضاربست و بس آیس مفاد ثبت العرش ثم النقش اگر اول نسخ آنرا ثابت مینمودند و باز بجمع اخبار مختلفه میپرداختند
راهی بده میداشت نه اینکه اصل نسخ را بچنین اخبار که خودش تاویل طلب است ثابت نمایند و ایضاً فارق رابع
نیز متحقق است و آن اینست که جمع بین الاخبار الامامیه بمحاسن مساعی جمعی از علمای فحول امامیه بروجه احسن جلوه ظهور گرفته
و احیاناً در بعض مقامات اگر بعض وجوه ضعیفه برای جمع مبین شده لبعض وجوه قویه جامعه هم ممکن است بخلاف
ما نحن فیه که جمع آن بهیچگونه از علمای سنیه ممکن نمیشود اگر از یکجانب رخنه کلام را مسدود مسازند از طرف دیگر خرخره
بهم میرسد بلکه بابی دیگر مفتوح میشود لا یسدها ساد ؎ ولن یصلح العطار ما افسد الدهر و آنچه فاضل عزیز در باب
هفتم تحفه گفته ناشی از اجنبیت او بفن حدیث و اصول امامیه است کما بین فی نقضه و العجب کل العجب که
فاضل رشید در مقام تشنیع بر شیخ الطائفه فرموده که در بعضی جا حکم بضعف و امثال آن نموده روایت معارضه
مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید انتهی و این تشنیع در حقیقت تشنیع بر کافه محدثین فریقین و متصدین
تحقیق رجال است چه داب نقاد حدیث و رجال همین است که بتضعیف بعض و تصحیح و توثیق بعض آخر
می پردازند و لیس ذلک بحدیث مستحدث تا بوده است چنین بوده است طرفه آنکه بعد ازین فقره فرموده
است و در بعضی جا با وجود صحت خبر محض بنا بر حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند درینکلام طرفه تدلیس و تلبیس
بکار برده است چه جناب شیخ طرح بعض اخبار مخالفه اجماع فرموده است و هو دیدن جمیع الفرق الاسلامیه قدیماً
و حدیثاً و لیس فیه ما ینقم به علیه و لعاب یه و لتشنیع علیه و چون فاضل معترض دیده است که در طرح مخالف اجماع
بلفظ نیست تغیر عبارت نموده گفته است که برای حفظ مذهب خود ترک آن حدیث فرموده تا در نظر عوام منشاء طعن
گردد و ندانسته که ارباب عقول را نظر بر معانی است و لا عبرة عندهم بالعبارة و چنین تدلیس و تلبیس را
گاهی در نظر شان اعتباری خواهد بود فلا تغفل و لا ینبئک مثل خبیر اما وجه ثانی پس مدفوع است باینکه نسخ متعه نزد
معظم اهل سنت متحقق است و اخبار ناسخه غیر متعین التاریخ و علمای اهل سنت دست و پای بسیار زده آنچه از وجوه جمع
و تطبیق نوشته اند با هم اختلاف کلی دارد و هر یکی مر دیگری را در وجه جمع تشنیع مینماید پس درینصورت چگونه تعیین
تاریخ نسخ ممکن تواند بود و اذا لم یتعین کیف یثبت نسخ ما تقرر اباحته فی الشرع فی صدر الاسلام آیا نمی بینی که

همین قول نووی که فاضل رشید لطیب خاطر آنرا نقل فرموده اعنی ابیحت مرتین وحرمت مرتین وکان التحریم مرة
فی خیبر واخری یوم الفتح نزد استادش غیر ثابت کما سیعترف به وستعرفه علاوه آنکه در کنز العمال آورده عن الحسن قال
ما حلت المتعة قط الا فی عمرة القضاء ثلثة ایام ما حلت قبلها ولا بعدها عب انتهی وهو صریح فی وقوع التحلیل مرة لا غیر
فکیف بالمرتین وکیف مرارا وقد مرت الاشارة الی ذلک مرارا پس لا محاله چنین تطبیق مطابق واقع نباشد
آمدیم بر وجه جمعیکه از مازری نقل نموده اند پس مدلول عبارت مازری که در اینمقام آورده اند اینست که نهی عن المتعة
یوم الفتح بنا بر تاکید بوده نه بنا بر نسخ وهذا مناف لما نقله هو بنفسه عن النووی فیما تقدم بعدة اسطر من وقوع
التحلیل والتحریم یوم الفتح و اوطاس پس اگر نهی تاکیدی بود تحلیل در الوقت چگونه امکان داشت سیما حینیکه در روایت سبرة
که مسلم در صحیح خود آورده ناطق است بوقوع اباحت یوم الفتح فان فیه ان سبرة غزی مع النبی یوم فتح مکة فاقام بها خمس عشر
یوما فاذن لنا رسول الله فی متعة النساء ولم یخرج حتی نهانا عنه وفی روایة سلمة بن الاکوع رخص رسول الله [illegible] عام
اوطاس ثلثا ثم نهی عنها پس حمل نهی بر تاکید چگونه ممکن شود و چنین تطبیق غیر مطابق واقع را محل اعتماد ساختن
وبران تبختر نمودن کار عقلا نیست و اگر مثل این تاویل علیل سر بسر قابل اصغا باشد پس هیچ کلامی نخواهد بود
که صلاح پذیر نه باشد ولو کان مشتملا علی السفسطة المحضة قال الطیبی فی شرح المشکوة ولا یجوز ان یقال ان الاباحة
مختصة بما قبل خیبر والتحریم یوم خیبر للتابید وان الذی کان یوم الفتح مجرد تاکید التحریم من غیر تقدم اباحة یوم الفتح
کما اختاره المازری والقاضی عیاض لان الروایات التی ذکرها مسلم فی الاباحة یوم الفتح صریحة فی ذلک فلا یجوز
اسقاطها ولا مانع یمنع تکرار الاباحة و اگر گفته شود که مراد مازری از نهی تاکیدی آن نهی است که در اوطاس واقع
شده گوئیم در اوطاس نهی مجرد مذکور نگشته بلکه رخص المتعة ثلثا یوم اوطاس نیز موجود است پس تاکیدیت [illegible]
و از اینجا واضح گردید که آنچه فرموده و چون تطبیق در این احادیث بطول آمد صحیح است و کجا تطبیق بطول آمده
بلکه در وجوه تطبیق هم تطبیق نیست پس در اخبار ناسخه هم تناقض باشد و در وجوه جمع نیز اضطراب [illegible] گردید
نمی شنفی و آنچه فرموده اگر چه بگمان شیعه ضعیف باشد مردود است بانکه این وجوه تطبیق بگمان اهل سنت هم تام
نمیشود چه جای گمان شیعه و آنچه فرموده چه بر تقدیر ضعف آن الخ اگر چه تاویل و تطبیق بعض احادیث مختلفه
لاسیما که از جناب شیخ بوقوع آمده خالی از ضعف نیست لکن وجوه تطبیق منحصر درهمان وجه ضعیف نیست بلکه
بانحای شتی که نهایت قوت دارد جمع در آن ممکن است بخلاف ما نحن فیه که هر وجهیکه برای جمع قرار داده اند لاحق هم
از سابق بی ترحم آید و نقل ملا و جوابازه بر آن صادق فالقیاس مع الفارق بل مع الفوارق اما وجه [illegible] پس راجع

و آنکه بسوی وجه اول است فیرجع جوابه الی جوابه و بالجمله وجوه جمع در اخبار ناسخه مقبول است لعدم التناقض بینها و وجوه جمع
بین الاخبار الناسخة که ذکر فرموده اند غیر مقبول بلکه غیر معقول است لشدة الاختلاف والاضطراب والتهافت والتناقض
بین تلک الوجوه و کیف یدفع الاضطراب بالاضطراب ام کیف یندفع التدافع بالمتدافع اما جواب وجه چهارم پس آنست
که هرگاه اخبار مفصله ناسخه بجهت اضطراب و تدافع مدفوع و مطروح باشد اخبار مجمله مبهمة التواریخ چگونه دافع امریکه
ثابت بالاجماع المحقق القطعی باشد توانند بود فهی اولی بالطرح والحمل علی وضع الراوی لتطییب قلب الخلیفه پس ایراد
چنین وجه غیر وجیه شایان شان رشادت نشان نباشد مع انها من اخبار الآحاد ولم تبلغ مبلغ الکثرة والاشتهار
والاخبار المفصلة اشهر منها وغیر المشهور اولی بالطرح من المشهور لاسیما اذا کان ذلک المشهور الکثیر مهجوراً مطروحاً
واجب الرد والانکار فاعتبروا یا اولی الابصار قال السید الوحید ترمذی میگوید که در اول اسلام جائز
بود و ابو داؤد گوید که در حجة الوداع که آخر زمان آنحضرت بود منسوخ گشته انتهی قال الفاضل الرشید حیرانم که
در روایت ترمذی و ابو داؤد چگونه تناقض و تهافت متوهم میشود زیرا که ابو داؤد روایت نهی در حجة الوداع اخراج
کرده و ذکر نهی در آن وقت مستلزم وقوع النسخ در آن وقت نیست چه جائز است که نهی از سابق باشد و در حجة الوداع ذکر
آن بجهت تاکید آن نظر بر اجتماع ناس مثل ذکر اکثر احکام دیگر واقع شده باشد پس در حدیث نهی متعه در حجة الوداع
و نسخ آن قبل از حجة الوداع تعارضی نباشد امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید و قد روی ابو داؤد من حدیث الربیع
بن سبرة عن ابیه النهی عنها فی حجة الوداع و بعد چند سطر گفته والصحیح ان الذی جری فی حجة الوداع مجرد النهی کما جاء فی غیر
روایة و یکون تجدیده صلی الله علیه وآله وسلم یومئذ لاجتماع الناس ولتبلیغ الشاهد الغائب ولتمام الدین ولتقریر الشریعة
حینئذ بقوله الی یوم القیمة انتهی و قسطلانی در شرح صحیح بخاری میفرماید لیس فی سیاق ابی داؤد سوی مجرد النهی فلعله
صلی الله علیه وآله وسلم اراد اعادة النهی لیستمعه من لم یسمعه قبل انتهی ما اردنا نقله اقول حیرت جناب سامی
در ینمقام مقام حیرت نیست زیرا که بسبب کثرت اشتغال که اکثر اوقات در مقام فخار و اعتذار بیان میفرمایند البته
مراجعت و توغل در فن شریف حدیث از مثل جناب بمراحل دور افتاده پس منشاء این حیرت همان خفت
و قلت تدرب در حدیث بوده باشد بلی جای حیرت اینست که امام نووی که شارح مسلم است و قسطلانی که از شراح بخاری
و متدربین فن حدیث است بچنین جمع و تطبیق بی سر و پا قائل گشته در روایت سبره نهی را بر نهی تاکیدی حمل فرموده
و تساهل عجیب عن مثلهما زیرا که بر متامل خبیر مستور نیست که مراد از آن نهی ناسخ است و بس فانه الظاهر المتبادر و
خلافه غیر ظاهر و در کتب حدیث در روایات اخر که از سبره ماثور گشته تصریح باین معنی وارد است و فی کنز العمال للشیخ

غزوة خيبر من كتاب المغازي وياتي في الذبائح من طريق مالك بلفظ نهى رسول الله يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلية
وسياتي في ترك الحيل في رواية عبيد الله عن عمر عن الزهري ان رسول الله نهى عنها يوم خيبر ولاحمد من طريق معمر بسنده انه
بلغه ان ابن عباس رخص في متعة النساء فقال له ان رسول الله نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية واخرجه مسلم من
رواية يونس بن يزيد عن الزهري مثل رواية مالك والدارقطني من طريق ابن وهب عن مالك ويونس واسامة بن زيد ثلاثتهم
عن الزهري كذلك انتهى ما في فتح الباري مما يتعلق بالمقام و شيخ عبد الحق از متاخرين در كتاب جذب القلوب در ذكر غزوه خيبر
فرموده وهم درين غزوه نكاح متعه حرام شد و از ابتداء اسلام تا انوقت حلال بود و بار ديگر در روز اوطاس كه بعد از فتح
مكه بود مباح شد و بعد از سه روز حرام گشت حرمت قطعي ابدي انتهى موضع الحاجة من كلامه اما بيان امر ثاني اعني كونه انفع
لنا و اوفق بغرض التسديد پس آنست كه بنا بر انكار صاحب تحفه تحريم متعه در خيبر نبوده باشد بلكه در اوطاس كما اشعر اليه كلامه
في باب المطاعن پس مدت اباحت متعه ممتد باشد از صدر اسلام تا جنگ اوطاس كه در آخر سنه ثامنه واقع گشته و خيبر
در سنه سابعه پس اباحت متعه بنا برين قول تا بست سال تقريبا امتداد يافته و بنا بر قول نسخ خيبري كمتر ازان فيكون
انكاره انفع لنا و چون غرض جناب سيد همين است كه روايات و اقوال اهل سنت در بيان النسخ اضطرابات شديده و اختلاف كثير
دارد و بهر كيا بر قول ديگري رد و انكار مينمايد پس انكار صاحب تحفه از نسخ خيبري موكد و موئيد قول آنجناب باشد و اوفق
بمطلوب كما لا يخفى پس ايراد ان از فاضل رشيد درين مقام مستبعد باشد و آنچه توهم نموده كه آنجناب اراده سخن با صاحب
تحفه است طرفه مضحوكي است زيرا كه سخن درين رساله با كافه نواصب است غاية الامر در مقام مناسب كلام تحفه هم
مذكور و مردود ميشود و در ينمقام نام ان بيچاره هم بميان نيامده پس روي سخن با آنحضرت چرا باشد و الفا در كلام جناب
سيد گذشته كه مطلوب بيان تهافت روايات است پس درينمقام روي سخن با محدثين و روات ايشان است مثل ترمذي
و ابو داؤد و نظراي شان اما آنچه بر تقدير تسليم نسخ خيبري افاده فرموده اند پس غير محصل المعنى است زيرا كه مدار علت
حرمت بر ضرورت و عدم آن بوده پس ارتفاع حكم را عند ارتفاع العلة نسخ نتوان ناميد و اينجا تجديد نهي در نسخ
حيثيت عدم علت علت عدم است معهذا شدت شبق و حرارت بلاد در وقتي از اوقات در احيان غزوات و اسفار بالمرة
مرتفع نشده فيوجد الحكم عند وجوده بلكه اين علت و ديگر عللها در وقت خليفه بيشتر بوده فكان وجود المعلول واجبا
نميدانم كه علت زمان خليفه زمان چه علت بهم رسانيد كه منتج نتيجه مطلوب نگرديد و كلام در استبعاد وقوع نهي در
خيبر نيست تا رشادت پناه تجشم رفع استبعاد سفر مايند بلكه كلام در تناقض و تهافت روايات است كيف و بنا
تصريح ترمذي در صدر اسلام اباحت متعه متحقق بود الا غير و غزوه خيبر در اسلام واقع نشده بلكه در وسط يا آخر آن زيرا كه

کہ فاضل رشید از نهایت غفلت ورزیده قال فی المفاتیح شرح المصابیح للبغوی اوطاس وادی بالطائف کذا فی الجامع الابراهیم
خانی و ملا جلال کلارے در حاشیه مشکوة فرموده اوطاس موضع فی الطائف یصرف ولا یصرف انتهی و هذا القدر کاف و انت
کما هو لیس بخاف و از همین جا است که ذکر اوطاس در مقام و در کلام جناب سید سند واقع نشده و فاضل رشید بانهمین وا
رسیده قال السید الوحید با ازا انهم اعتراض کرده در حجة الوداع گفتند بالجمله بتدریج اندک اندک در زمان نسخ می افزودند
تا اینکه طفره کرده نوبت بزمان خلیفه ثانی رسانیدند و از نزد نسخ بمکر قرار یافت انتهی قال الفاضل الرشید
اولا جواب انتساب نسخ بسوی خلیفه ثانی در فائده ثالثه ملاحظه فرمایند بعد ازان اگر باز هوس تلفظ بلفظ استناد نسخ بطرف
خلیفه ثانی باقی ماند ارشاد فرمایند و الا داد انصاف داده ازین قسم حرف شگرف باز آیند و ثانیا در انمقام او صاحب
رساله استفسار بیرو دکه بر صاحب تحفه با تمام سر تواره واقع که تلامذه آنجناب را موجب ننگ است طعن میکند حالا خود بلفظ
کلنسق عبارت انمقام را کثر مقامات دیگر ماخوذ از تحفه است بایه بینوا لوجه وا انتهی اقول دانستیکه اسناد خلیفه بحرمت متعه را
بسوی خود بوجوه شافیه ثابت بدلائل ابراء اوه در دین الهی است کما مر باتم توضیح پس فاضل رشید را دفع ان لازم و ما دا اینکه با قاق
دلائل [illegible] خود نپردازند ازچنین حرف شگرف باید که باز آیند و بمقتضای لم تقولون ما لا تفعلون دست از عصبیت
برداشته داد انصاف دهند و [illegible] عدل را و لو تقدیر آنست ان اظهار نهند و استغنا اینکه نوشته اند جوابش چنین [illegible] مستحفظ
شود که [illegible] مشغول بی مقصود [illegible] قیاس [illegible] مطالب و مضامین عالیه را اخذ لنسق نقص در عنوان بیان
و در مقام افحام و معارضه نموده و این هذا من ذاک و قیاس مع الفارق غیر جائز پس بعد تسلیم اتحاد لنسقین شناعتی
لازم نیاید چه اکثر اوقات در مقام معارضه اخذ لنسق کلام مناظر مستحسن میباشد کما لا یخفی علی اولی الالباب آیا
[illegible] مستفسر در حل مطالب این رساله لنسق تحریر را از صوارم و ذو الفقار و حسام [illegible] گرفته و تاسی متبع
[illegible] بخیال آورده بلکه اکثر مطالب را هم ازان برداشته فضلا عن النسق و بمفاد تلک بتلک بقا اعتنا ردت
الینا التعاج ازان [illegible] است یا آنکه این خیال محال است و انی له ذلک کما عرفت و ستعرف قال السید
الوحید علمای اهل سنت در جمع این اخبار دست و پا بسیار زدند و لکن لن یصلح العطار ما افسد الدهر
بعضی گویند که مراد از فتح مکه همان جنگ اوطاس است که بجهت قرب زمان اطلاق فتح مکه بران نموده شد شیخ
عبد الحق دهلوی در مدارج النبوة میفرماید متعه مباح بود در اسلام در غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد درین غزوه
بعد ازان مباح گردانیده شد در فتح مکه و مراد یوم اوطاس است و تسمیه کردن آن باو جهت قرب متصال او است
بدان بعد ازان حرام گردانیده شد بعد از سه روز تحریم موبد انتهی کلامه و این تاویل بارد قطع نظر اینکه هذیان است

چه اطلاق اوطاس بر فتح مکه نهایت مستبعد انتهی قال الفاضل الرشید مدفوع است بدو وجه اول آنکه هرگاه
دو چیز باهم قرب زمانی یا مکانی داشته باشند در محاورهٔ عرب اطلاق اسم یکی بر دیگری شائع و در کتاب الله و سنت رسول الله
واقع مثال اول قول حق تعالی انی ارانی اعصر خمرا است و مثال ثانی قول حضرت حق عز من قائل یرسل السماء علیکم مدرارا
و چون این قسم محاوره در قرآن شریف و احادیث نبویه واقع باشد پس در حق آن هذیان گفتن بعید از ادب باشد
دوم آنکه گوئیم هرگاه تاویل شیخ الطائفه که شیخ عاملی بعد ترئیف بلیغ در حق آن گفته باشد لکل صارم نبوة و لکل جواد
قد یکبو و سوای آن صدها توجیه شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه بنا بر حمل اکثر احادیث بر تقیه که معظم جوابات ایشان
در احادیث مضاده مذهب خود است با آنکه از اهل مذهبی که رعایت مذهب ایشان نسبت تقیه بطرف ائمه اظهار نموده
اند در کتب فقهیه که در متفق و متفرق مؤلف شده و در کتب مقالات اهل عالم نامی و نشانی پیدا نیست و بنا بر دیگر وجوه
ضعف ضعیف است مسلّم و رشته باشند پس توجیه علمای اهل سنت که با طلاق فتح مکه بر اوطاس نمودند چگونه هذیان باشد انتهی
اقول مخفی نماند که بعد از فتح مکه جنگ حنین واقع شده و بعد از آن اوطاس پس اطلاق آن بر فتح مکه بعید از انصاف
باشد چه احدی از عقلا از اطلاق اوطاس فتح مکه را نمی فهمد و کیفما کان این اطلاق البته بر سبیل حقیقت نیست و در مجاز
قیام قرینه لابدی است و چون قرینه در ما نحن فیه منتفی مجاز نیز غیر مجاز باشد فلا یصح هذا الاطلاق علی الاطلاق و
اگر مطلق قرب مکانی یا زمانی مجوز چنین اطلاق باشد پس اطلاق صاحب تحفه بر جناب سامی و اطلاق تحفه بر شوکت
عمریه هم جائز باشد چه قرب و تقریبیکه جناب را نسبت با استاد ارشد حاصل است اشد و اقوی از قرب اوطاس بفتح مکه
است و لا یرضی به رجل رشید و اما مجازیکه در کریمه انی ارانی اعصر خمرا و یرسل السماء علیکم مدرارا واقع است پس
نظر باستحالهٔ عقلیه ارادهٔ معنی حقیقی و ظهور معنی مجازی نزد کافهٔ عقلا مقبول و معقول است لا محال لا انکار ه و لکن
لا قیاس علیه ما نحن فیه للفرق المبین منها القیام القرینة العقلیة فی المجاز الاول دون الثانی و طرفه آنست که آن
مجیر فرموده که مراد از اوطاس و حنین یکی است سبحان الله گاهی اوطاس و حنین را متحد قرار میدهند گاهی فتح مکه
و اوطاس را نیست حال اضطراب و دست و پا زدن علمای ایشان در باب تاویلات رکیکه اخبار مختلفه کاش از
هر دو امر همین قرار میدادند که مراد از یوم الفتح و اوطاس و حنین و حجة الوداع وغیره همگی همان غزوهٔ خیبر است للقرب
الزمانی و بر ظاهر است که قرب این غزوات بجنگ خیبر اقرب است از قرب سحاب و مطر السماء که در کریمه یرسل السماء علیکم مدرارا
مراد است و آنچه در وجه دوم افاده فرموده موید مطلوب ما است نه مضر آن چه هرگاه در بعض مقامات بعض تاویلات
ضعیفه از جناب شیخ بوقوع آمده و متاخرین علمای ما مثل شیخ بهاء الملة والحق والدین آن را تلقی بالقبول نموده

بتضعیف و تزئیف آن پرداخته‌اند و آنرا سائغ ندانسته‌اند و بکلام الجواد قد یکبو متکلم گشته‌اند پس تاویلات رکیکه علیله که علمای عامه توجیهات
سخیفهٔ ایشان را چگونه مقبول خواهند داشت مع ان الفرق بین هذا و ذاک البعد بین الفرق و البعد فیما بین المشرقین
زیرا که اولاً ادعای این تاویل از مخالفت اجماع عترت یا معارضه اخبار مستفیضه یا ادلهٔ عقلیه برای فرقهٔ حقه موجود و برای
اهل خلاف مفقود کما ادعانا الیه غیر مره و ثانیاً طریق جمع منحصر در وجه جمع خاص که جناب شیخ بآن قائل شده و دیگران
تضعیف آن نموده‌اند نیست بلکه جمع آن بنحو اخر نیز ممکن بخلاف انحای جمع در ما نحن فیه که هیچ یک سالم از قدح
و جرح نیست و هر یکی منافی و نافی دیگری و ثالثاً مسئلهٔ متعه از معارک اختلافیات بین الفریقین است بحدیکه اباحت آن
از اجماعیات فرقهٔ حقه بلکه از ضروریات مذهب ایشان است و حرمت آن از مسلمات جماهیر سنیه بلکه از اجماعیات متاخرین
ایشان است و مسائلیکه جناب شیخ در آن متصدی جمع بین الاخبار بوجه من الوجوه الضعیفه گشته‌اند باین مرتبه فائز نشده
که از مسلمات این فرقه باشند پس در مسامحه و مساهله در وجه جمع در چنین مسائل باکی نباشد بخلاف هذا الذی کلامنا فیه
که گویا مدار تشیع و تسنن درین دیار و درین اعصار برین است و لو کانت اختلافیة فی القدماء السنیه پس در چنین مسئله
انتقاد اضطراب بجمع و تاویل قالع و قامع اساس حرمت است و از اینجا واضح گردید که چون فرق بین الامرین بس
واضح است پس اطلاق هذیان و انچه بدان ماند بر تاویلات علیله مخالفین سزا است و اطلاق الجواد قد یکبو بر بعض
تاویلات ضعیفه فرقهٔ حقه روا و لیکن در حق جماعتیکه قائل باصول فاسده اند و اسناد هذیان بسوی پیغمبر النبی و جائز
تجویز مینمایند اسناد هذیان بسوی ایشان بجا بخلاف اصحاب اصول اصیله که خطای اجتهادی فرعی از ایشان در بعض مسائل
سرزند و اصول شان از نقائص و معایب منزه و مبرا باشد الحاصل تیغ چوبین را نتوان گفت که الصارم قد ینبو
و هر اسپ را که سکندر بخورد نتوان فرمود که الجواد قد یکبو مصرع هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد ؏ آیا نمی‌بینی که حضرت خلیفه
ثانی با وجود آنکه از ضعیفه الزام خوردند از رفعت شان شان چیزی نکاست بلکه این سکوت منتج نتیجه مزید هضم نفس و
کسر باطن شان گردید و اگر العیاذ بالله کسی از شیعه بمقابله یکی از سنیه سکوت نماید حضرات اهل سنت چه یاوه گوئیها که
نمیکنند و چه بذربانیها که بعمل نمی‌آرند و درشتیهائیکه استاد تلمیذ رشید در تحفه خود بکار برده برای تصدیق این مقال کافی
و وافی و در حق علمای خود اگرچه هزاران مرتبه یاوه گوئی نمایند جز مدح و ستایش و تاویل و توجیه هیچ بر زبان نمی‌آرند
فلا تغفل و چگونه حمل علی التقیه معظم اجوبه امامیه نباشد که مثل جناب سامی هم در ماده ابن عمر دست بدامن آن میزنند و اگر
احیاناً در بعض مقامات بنابر ندرت قائل مضمون خبری احتمال حمل علی التقیه مبنی داشته باشد تاویلات صحیحهٔ اخر در آن
مجال ممکن است نه محال قال السید الوحید باز هم ماده اضطراب نمیکنند چه ترمذی جواز از مختص باهل اسلام

کرده بود و اوطاس وغیره در اواخر آن بوده انتهی قال الفاضل الرشید در روایت ترمذی که در آن جواز متعه مختص باول
اسلام مذکور است و در روایاتیکه تحریم آن منسوب بطرف اوطاس است اثر تعارض و اضطرابی نیست بیانش آنکه آنچه در روایت ترمذی
واقع است عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول الاسلام الی قوله حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال
ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی مراد ازین قول ابن عباس نظر باطلاق انما المتعة فی اول الاسلام جواز مطلق
آن بلا ضرورة داعیة الیها است و انقسام جواز بعد نزول کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم مرتفع شد مگر جواز آن
بوقت ضرورت مثل جواز اکل میته در حالت مخمصه باقی ماند چنانکه روایات عدیده از ابن عباس مصرح جواز آن در حالت
ضرورت در طریق اهل سنت موجود و سابق ازین خود صاحب رساله در اوائل فائده رابعه جائیکه قول ترمذی از صاحب صواقع
نقل کرده روایت حکم ابن عباس بجواز آن در حالت ضرورت نقل کرده و نظر بر ضرورت داعیه در بعضی اوقات حکم
بجواز آن بوقت ضرورت بقدر ضرورت شده و بعد ارتفاع آن ضرورت مرتفع گشته پس مطابق روایت ترمذی متعه که
بعد نزول الا علی ازواجهم ممنوع شده متعه مطلقه بود و آنچه در روایات دیگر حکم برفع آن در اوطاس وغیر آن واقع شده
مقیده بود پس در روایت ترمذی و روایات دیگر اضطرابی و تعارضی نباشد لانه اذا تعدد مورد النسخ ارتفع التعارض و
الاضطراب انتهی اقول اگر صاحب مذاق بسماع انتقال در حال وجد و حال بترانه و لیرانه شعر

هر لحظه بشکل آن بت عیار بر آمد دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگر آن یار بر آمد گه پیر و جوان شد

مترنم گردند سزا است و در احقاق مذهب اهل سنت درباره نسخ متعه بخاطر صوفیه بیاید که وجود مطلق بتطورات باطوار مختلفه
و تنزل به تنزلات متنوعه هست یا به هیولای متشابه است که بصور متنوعه جسمیه و نوعیه متصور و متنوع میگردد الحاصل در
خصوص نسخ طرفه مسخ نموده اند اگر مذهب شان بر رنگی استقرار میگرفت بر آن کلام نموده میشد این تلونات بوقلمون را اگر
را چه علاج فاضل رشید خود در صدر رساله افاده فرموده که اباحت مطلقه در صدر اسلام بثبوت نرسیده حالا آنرا فراموش
نموده یا نسخ فرموده اعتراف باباحت مطلقه فرموده اند و نکول از قول سابق نموده و لله الحمد علی ذلک و تحقیق این افاده
تازه که غالباً از متفردات رشیدیه بوده باشد آنست که اباحت مطلقه در هنگام نزول کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم
منسوخ گشت و اباحت مقیده باقی ماند تا اوطاس باری بفرمایند که تا انتهت مسند متمتع بها از زوج بود یا از ملک یمین
بینوا توجروا جواب این استفتا صحیح صواب مرقوم سازند بالجمله اینقدر تلون در بیان حکم شرعی نشان رشاد نشان نمیدهد
که گاهی انکار از اباحت مطلقه میفرمایند و گاهی اقرار و جائی متعه را العیاذ بالله زنای قرار میدهند و جائی بحکم نفی منع آن بر حال عقده
دیگر تا حال اطلاع نیافت که در اخبار کثیره سنیه که نسخ متعه یوم خیبر وارد گشته مراد از آن نسخ مطلق بود یا مقید و تحقیق این در

نموده است دیگر پس این نحو جمع هم جامع نمیشود علاوه آنکه ترمذی روایت مذکوره را از ابن عباس آورده و کلمهٔ کل فرج سواهما حرام نقل فرموده
واحدی از عقلا نسخ مطلق من حیث الاطلاق و بقای مقید از ان نخواهد فهمید بلکه عقل عاقلی تجویز چنین کلام نمینماید معهذا بنا بر روایات
سنیه ابن عباس در هنگام خلافت ثلثه باواز بلند ندای اباحت متعه را در رسید پس چگونه وقت نسخ اباحت مقیده او طاس
باشد یا حنین و المأول کالراجع بخفی حنین اللهم الا ان یقال نسخ او طاس خفی علی ابن عباس و ظهر علی اوساط الناس
نعوذ بالله من شر الوسواس الخناس قال السید الوحید و نیز تحریم مؤبد بعد او طاس منافی روایت ابوداود
واحمد است که نهی از او در حجة الوداع دانسته اند وان متاخر است از او طاس پس همان آش در کاسه قال الفاضل
الرشید جواب روایات تحریم آن در حجة الوداع آنفا مرقوم شده بانیطرق که نهی دران بنا بر تشهیر و تاکید نسخ
است نه بطور انشای آن فلا اضطراب بین روایة الترمذی وابی داود قول آنفا مرقوم شد که اینجواب ناشی از
عدم اطلاع بر احادیث مذهب خود شان است و الا دران احادیث تصریح واقع شده باباحت متعه در حجة الوداع
فکیف یعقل کون النهی للتاکید و التشهیر علاوه آنکه طیبی نیز بتضعیف اینجواب پرداخته سبیل انصاف مسلوک داشته
کما نقلنا عنه و مقام التعجب است که بنا بر مزعوم رشیدی جناب رسول خدا چندان اهتمام در اظهار و اعلان تحریم متعه
فرمود که در مجمع ناس بهنگام حجة الوداع و در مواضع دیگر تشهیر نهی و تکریر تحریم بکرات و مرات نمود لکن کما ینبغی مفید نشد و
صحابهٔ راشدین از ان ممتنع نشدند و در هنگام خلافت بکریه نیز همین قسم این تحریم بر بعض صحابه مخفی ماند تا اینکه
نوبت بانا احرمهما رسید از انروز بر احدی مخفی نماند ان هذا لشیء عجاب این همه قدر را اگر معجزهٔ عمریه نامند بجا است
قال السید الوحید و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر چنین نوشته اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم
نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر واکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع وفی یوم الفتح وهذان
الیومان متاخران عن یوم خیبر وذلک یدل علی فساد ما روی انه نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی
المنسوخ انتهی و درین کلام تنصیص است بر تکذیب ترمذی وغیره صحاح خود و لله الحمد پس او مصداق یخربون بیوتهم
بایدیهم وایدی المؤمنین گردیده قال الفاضل الرشید سبحان الله خود صاحب رساله خیانت بیّن در نقل نموده
و بآن نقل سقیم تشنیع بر اهل سنت فرموده بجواب این عکس معهود دیده عرض کرده آید تفصیل این اجمال آنکه انتساب این
عبارت بطرف امام رازی بطور انشا مخالف نفس الامر است و بیان واقع آنکه امام سه حجت از طرف قائلین باباحت
متعه در تفسیر کبیر ذکر فرموده و بعد ذکر حجت ثانیه میفرماید قالوا ومما یدل علی بطلان القول بالنسخ ان اکثر الروایات
ان النبی نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر واکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعة الی آخر العبارة التی

قل صاحب الرسالہ لیس درینعبارۃ تنصیص ست براینکہ امام قول قائلین باباحۃ متعہ نقل میکند بلکہ امام خود بنا بر مذہب
اہتمام بعد ذکر حجج ثلثہ مجوزین متعہ باز تنصیص بر نقل کردہ گفتہ فہذا جملۃ وجوہ القائلین بجواز المتعۃ و بعد ازان متوجہ بطرف
جواب و تنقید آن شدہ پس قولیکہ امام رازی تنصیصات بر منقول بودن آن کردہ باشد آنرا انشاء بطرف او نسبت
دادن و بران بنیاد تشنیع نہادن مقام استعجاب است انتہی اقول سبحان اللہ فاضل رشید خودش درینمقام
راہ عصبیت مذہب پیمودہ و بر سبیل جزم و حتم اسناد خیانت بسوی ملازمان جناب سید نمودہ و حاشا جنابہ عن
ذلک کیف و حق تعالی حق بر زبانش جاری فرمودہ حیث قال فی القول الآتی ظاہرا صاحب رسالہ خود بطرف
نیشاپوری و تفسیر کبیر درینمقام مراجعت نکردہ بر نقل دیگران اعتماد نمودہ الخ والامر کما جنابش بعض منتخبات
نقل چنین عبارت فرمودہ پس بنظر انصاف ملاحظہ باید فرمود کہ ہرگاہ خود انصاف نمودہ حکم بظہور احتمال نقل
از ناقلین آخر فرمودہ پس این حکم جزمے کہ درینمقام بخیانت نمودہ جنایتیست صریح و خیانت فضیح بودہ باشد یقولون
بافواہہم ما لیس فی قلوبہم و اینقدر نفہمیدہ کہ بقول خودش خیانت بین استادش بثبوت میرسد چہ او روایت
نعم العدیل نعم الصدیق را از کشف الغمہ نقل کردہ حال آنکہ صاحب کشف الغمہ عبارت طویلہ ابن جوزی را نقل فرمودہ
و در العبارت این روایت واقع شدہ پس بجواب این عکس معہود چہ عرض کردہ آید مع ان الفرق بین النقلین کالفرق
بین المشرقین زیراکہ اسناد کلام منقول فیما نحن فیہ بسوی فخر رازی شناعتی و قباحتی ندارد چہ او ہرگاہ از جانب شیعہ اشکال
را نقل فرمودہ و اصلا و مطلقا تعرض بجواب آن نمودہ و انکارش نفرمودہ پس در حقیقت آنرا مسلم داشتہ و اسناد
ما یسلمہ المناظر الیہ لیس بمستقبح ولا مستہجن لا سیما نظرا الی ما افادہ الرشید مرارا من ان عدم النکیر مطلقا دلیل علی
الرضاء و التسلیم ولا یخفی علی من راجع الی التفسیر الکبیر انہ مع تصدیہ لابطال حجج المجوزین لم یأت بنکیر اصلا علی ہذا
الکلام و آنچہ فاضل رشید فرمودہ کہ بعد ازان متوجہ جواب آن شدہ اگر مرادش ازان توجہ بجواب بعض حجج مجوزین
است فہو مسلم غیر مجد و الا فہو کذب و بہت بحت اللہم الا ان یکون المراد من التوجہ القصد القلبی و لعلہ حصل لہ العلم
بما فی القلوب و الاطلاع علی الغیوب بنوع من التوجہات الباطنیۃ و المکاشفات النفسانیۃ و ہرکہ درین کلام ریبی
داشتہ باشد اینک تفسیر کبیر حاضر ملاحظہ فرماید و بخلاف نسبت حال خیانتیکہ از استادش بلیت شان واقع شدہ
چہ صاحب کشف الغمہ در صدد رد و قدح در انکتاب نشدہ بلکہ ضمنا عبارتی را از ابن جوزی نقل نمودہ این ہم
ذاک ولکن المکابرۃ داء عضال قال السید الوحید و برخی در صدد جرح این روایات شدہ گفتہ اند کہ چند بار
مباح شدہ و باز منسوخ گردیدہ لکن نیشاپوری در تفسیر خود انصاف نمودہ تضعیف آن پرداختہ و گفتہ قول من قال

انه حصل التحلیل مرارًا و النسخ مرارًا ضعیف لم ینقل باحد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن الروایات انتهی قال الفاضل الرشید اینکلام هم مثل کلامیکه از امام آورده نقل کرده مقام استغراب است چه نیشاپوری نیز اینکلام را در اثنای ادلهٔ مجوزین متعه از انها نقل کرده نه آنکه خود انشای آن کلام نموده حیث قال و القائلون باباحة المتعة قالوا الاستمتاع و بالاجور یتناول الاستمتاع بالمرأة علی سبیل التابید و علی سبیل التوقیت الی ان قال و مما یدل علی ثبوت المتعة مما جاء فی الروایات ان النبی صلے اللہ علیه و آله و سلم نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه صلوات اللہ علیه و آله اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و ذلک لان اصحابه شکوا الیه یوشئذ طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء و قول من قال انه حصل التحلیل مرارًا و النسخ مرارًا ضعیف لم ینقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروایات و نهی عمر یدل علی انه کان ثابتا فی عهد الرسول و ما کان ثابتا فی عهده لم یکن لنسخه بقول عمر کما اشار الیه عمران بن الحصین و اجیب بان المراد من قول عمر و انا انهی عنهما انه قد ثبت عندی نسخهما فے زمان الرسول صلعم و قد سلموا الیه ذلک فکان اجماعا انتهی و چون تفسیر نیشاپوری تهذیب تفسیر کبیر است لهذا عبارت تفسیر کبیر نیز درین مقام نقل میکنیم تا حال سهم نقل صاحب رسالهٔ بخوبی واضح شود قال الامام بعد نقل الدلیل الثانی من ادلة القائلین باباحة المتعة قالوا و مما یدل علیه علی بطلان القول بالنسخ ان اکثر الروایات ان النبی صلعم نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و هذان الیومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک یدل علی فساد ما روی انه علیه السلام نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ و قول من یقول انه حصل التحلیل مرارًا و النسخ مرارًا قول ضعیف لم ینقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروایات انتهی و بعد ازان بحث ثالث ایشان ذکر کرده و بعده فرموده فهذه جملة وجوه القائلین بجواز المتعة انتهی ظاهرا صاحب رساله خود بطرف نیشاپوری و تفسیر کبیر درینمقام مراجعت نکرده بر نقل دیگران اعتماد نموده در رسالهٔ خود بچنین تقول غیر ملائم بالاصل پرداخته و چگونه از امام رازی و نیشاپوری که مهذب تفسیر کبیر است متصور است که در حق تحلیل و نسخ متعه مرارا اینگفتند که هو قول ضعیف لم ینقل به احد من المعتبرین حال آنکه امام شافعی که امام شان باشد قائل این قول است صاحب معالم التنزیل میفرماید قال الربیع بن سلیمان سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی الاسلام شیئا احل ثم حرم غیر المتعة انتهی

[illegible]

وصاحب ابطال الباطل میفرماید قال الشافعی ما علمت شیئاً حرم مرتین وابیح مرتین الا المتعة النساء انتهی اقول
این کلام نیشاپوری هم مثل کلام رازی است که بظاهر از جانب شیعیان گفته لکن چون در جواب عمر از تسلیم چاره نیافته
هر دو تیغ آن نیز دراخته ایما می بیند که بعد ذکر این احتجاجات از قبل شیعه اکتفا بهمین قدر نموده که جیب ان المراد من قول
عمر وانا انهی عنهما انه قد ثبت عندی نسخهما فی زمن الرسول وقد نسوا ذلک فکان اجماعاً انتهی و فاضل شیعه خود این
عبارت را نقل کرده و متفطن نشده باینکه ازین کلام غیر از تسلیم چیزی دیگر مستفاد نمیشود یا اینکه با وجود تفطن تعمد تجاهل
فرموده و ایراد عبارت رازی در منقول بعینه است لکن چون انکشیده بود و تصحیح داده پیش نهاد خاطر میباشد بتطویل
بلا طائل می پردازند و آنچه توهم فرموده که امام شافعی قائل بوقوع نسخ است مراد از ان اقل تعداد تشبیه نسخ حقیقی
والنیشاپوری فکیف یقولان علی خلاف امامهما پس مدفوع است باینکه خود مثل قول اباحت مرتین تحریم مرتین
از شافعی نقل نموده و لیس الفرق بین المرتین و الرأس تضعیف نوع تحلیل و تحریم مراد است لازم قول
بالمرتین نباشد بر تقدیر یکه مراد از جمع ما فوق الواحد باشد از کجا که این قول شافعی نزد ایشان الحکم هم ثابت تحقیق
یا اینکه تقلید شافعی دران نزد ایشان لازم بوده باشد آیا نیست که صاحبین در اکثر مسائل با مذهب خود مخالفت
پس اگر از شافعی هم این هر دو مفسر که گویا صاحبین مخالفت ورزند چه عجب باشد هرگاه که مثل فاضل
انکار تحریم چیزی نموده مسکر این قوم شافعی گشته اند پس اگر فخر رازی و نیشاپوری هم که اعلم و افضل ازو میباشند
بوده اند خلافش نموده باشند که ام مقام اجتهاد و اعتقاد الهادی الی سبیل الرشاد قال السید الوحید ثالثاً
روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه اخبار متقدمه دال بر عدم نسخ و تحریم عمر آنرا که از صحاح و غیره از کتب معتبره
سنیان بعض ارقام آمده نمی توانند گردید که احادیث تحریم عمر مثل قوله ما انا احرمهما و انهی عنهما و حدیث عبد الله بن
عمر و عمران بن الحصین و جابر بن عبد الله انصاری و ابن مسعود و سائر اخبار بلکه در فایده ثالثه از کتب معتبره سنیان
منقول شده ارجح و اقوی و اصح است ازین اخبار بنا بر چند وجه اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب الله است
و این روایات مخالف ان دوم آنکه روایات متقدمه موافق اصل است که استصحاب حکم و اصالت عدم نسخ باشد
بخلاف این روایات و مطابق الاصل ارجح علی مخالفه سیوم آنکه روایات عدم نسخ متفق علیه است و اینها مختلف
فیه و اول مقدم است بر ثانی چه روایاتیکه از کتب شما بر عدم نسخ دلالت دارد حجت است بر شما و تسلیم این روایات
که بر خلاف ان دلالت دارد بر خصم لازم نیست فان اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول دون اقرارهم لانفسهم چهارم آنکه
در منتهی که روایات نسخ متعارض و متساقط است بخلاف روایات سابقه پنجم آنکه روایات تحریم عمر معاضد است

باجماع امامیه و اخبار متواترة المعنی که از ائمه دین خلفا عن سلف روایت نموده اند و باتفاق فریقین کافهٔ انام مامور اند
بتمسک ثقلین و رکوب سفینة النجاة چنانچه حدیث متفق علیه انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی
کتاب الله و عترتی اهل بیتی و قوله مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق و مانند حدیث اثنا عشر خلیفه
و غیر آن و معلوم است که بمقتضای اهل البیت ادری بما فی البیت شیعیان بمذهب ائمه و پیشوایان خود اعرف و اعلم اند از
غیر خود چنانچه معلوم است که مذهب ابوحنیفه را حنفیه بهتر میدانند و مالک را مالکیه و مذهب شافعی و احمد را شافعیه و حنبلیه
شارح منهاج در همین مقام انصاف فرموده میگوید الحق انه قد اشتهر من اهل البیت کالباقر و الصادق و غیرهما من الائمة
رضوان الله علیهم انکار القیاس کما اشتهر من ابی حنیفة و الشافعی و المالک القول بوجوب العمل به کما ذکره العبری انتهی
بالجمله انکار مذهب اهل البیت نمودن در چنین ابواب مثل انکار مذهب ابوحنیفه و شافعی و غیره است در باب آنچه اتباع آنها
اسناد نموده اند و توضیح همین که شیعیان راکب سفینهٔ اهل بیت معصومین اند و سنیان متخلف از آن در کتاب صوارم
الهیات که از مصنفات قدوة العلماء الاعلام مشید آثار شریعت حضرت سید الانام جناب والد ماجد دام ظله است
ببراهین ثاقبه و دلائل قاطعه بمعرض بیان آمده که احدی از منصفین را مجال ارتیاب نیست چون در همین مقام استطرادا
ذکر همین معنی میان آمده لهذا بذکر عبارت شریفه که طویل الذیل است نه پرداخت ششم آنکه احتمال وضع و افترا
در اخبار شیعه متطرق است بخلاف اخبار سالفه چه بحسب مجاری عادات معلوم است که بمقتضای الناس علی دین
ملوکهم قلوب اکثر ناس راغب و مائل میباشد بر رضاجوئی حکام و سلاطین روزگار و بطرف جمع نمودن زخارف
دنیای ناپایدار پس در وضع اخباریکه موافق مرضی حکام باشد استبعادی نیست لاسیما نظر بآنچه ابن ابی الحدید نوشته
که فرقهٔ بکریه برای صاحب خود حدیث لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابلهٔ مواخات جناب سید المرسلین
با حضرت امیر المؤمنین وضع نمودند و همچنین حدیث سدوا الابواب را که بسوی جناب امیر المؤمنین بود منقلب ساخته برای
ابوبکر گردانیدند و همچنین حدیث ائتونی بدوات و بیاض لاکتب لابی بکر کتابا لا یختلف علیه اثنان ثم قال یابی
الله و المسلمون الا ابابکر و نیز ابن ابی الحدید از شیخ خود ابوجعفر اسکافی روایت نموده که معویه قومی از صحابه و تابعین
را تعیین کرده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المؤمنین علی بن ابیطالب باشد وضع نمایند الی قوله روایت نمودم
که سمره کس از صحابیان از جانب معویه سالیانه می یافتند تا احادیث خاطر خواه او وضع نمایند انتهی من شاء التفصیل فعلیه
بالرجوع الی صوارم الالهیات لقطع شبهات عابد العزی و اللات انتهی قال الفاضل الرشید اخبار معارضه
این روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه باخبار سالفه گفته پس گوئیم این روایات نزد ما صحیح و صالح حجیت است

اگر مخالف را در صحت و حجیت آن تردّدی باشد ازان خللی در تحقیقی بودن آن ادلّه راه نمی‌یابد و هرگاه توفیق بین الروایات
المتعارضة الظاهر بیان کردیم ما را حاجت بطرف ترجیح نماند چه حاجت بطرف ترجیح در صورتیست که تعارض محقق
شود در صورت عدم آن کما لا یخفی علی خدام فن الحدیث و نیز آنچه صاحب رساله وجوه ترجیح روایات مذکوره که در فائده ثالثه
نقل کرده بر روایات مذکوره درین فائده ذکر فرموده است ما را حاجتی بطرف دفع آن وجوه نماند و ستعید الطریق
تبرع اجمال الکلام بران سلیم و میگوییم قوله اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب الله الخ گوییم از جوابهائیکه در طی
فوائد سابقه مرقوم شده معلوم گشته که روایات تحریم متعه موافق کتاب الله است و روایات داله بر اباحت مطلقه
مخالف کتاب الله قوله دوم آنکه الخ گوییم حکم استصحاب و اصالت عدم النسخ تا وقت عدم ظهور دلیل النسخ مسلم است
لعبدان ممنوع و هرگاه ادلّه النسخ ان بیان کردیم و قدری در جواب فائده عاشره بیان خواهیم کرد پس استصحاب و اصالت
عدم النسخ را نزد اصحاب خبرت مساغی نماند قوله سوم آنکه الخ گوییم حال روایات عدم النسخ در فائده ثالثه شده معلوم گشته
و بر تقدیر تسلیم گوییم اگر فرض کنیم که روایات عدم النسخ متفق علیهما است پس روایات حرمت متعه هم متفق علیهما
و حدیث نهی النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن المتعة و لحوم الحمر الاهلیة که در تهذیب و استبصار مذکور است دال بر تحریم آن
در فریقین موجود پس آنچه صاحب رساله در حق اهل سنت گفته در حق امامیه جاری میشود قوله چهارم آنکه الخ گوییم سابقا دانسته
که روایات نسخ متعه هرگز متعارض و متناقض نیست و روایات داله بر جواز آن دلالت بر عدم نسخ ندارد تا انها را
صالح معارضه روایات نسخ گفته آید فضلا عن ان یکون معمولا بها قوله پنجم آنکه الخ گوییم تحریم جناب رسالتماب صلی الله علیه و آله و سلم متعة
النساء را و مبین بودن حضرت عمر برای تحریم آن معاضد است باجماع اهل سنت چنانکه از علامه حلی در جواب فائده
خامسه نقل آن گذشته و نیز معاضد است باحادیث حضرت امیر المؤمنین که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و
صحاح اهل سنت واقع است کما مر نقله غیر مرة قوله بالاتفاق فریقین الخ گوییم این قول از مسلمات اهل ایمان
بلکه از ضروریات دین سید الانس و جان و مستغنی از ذکر حجت و برهان است پس التعرض بادلة ان از قبیل ایضاح
واضحات و اثبات ثابتات باشد قوله و معلوم است الخ گوییم ادعای اعرفیت شیعه بمذاهب ائمه اطهار نسبت بسنیان نزد
اهل سنت بمقام غایت استعجاب است چه ایشان خود را اعرف بعلوم حضرت ائمه اهل بیت میدانند و شیعه را اعرف بعلوم ایشان نمی
میگویند که بسبب جاهل و غیر مامون بودن رواة بلکه بتصرفات رکیکه ایشان مخلوط بباطل شده چنانکه نقل آن از حواشی
شرح کافی کلینی در ما سبق گذشته و سیاتی عن قریب و هر چند این مبحث تفصیلی بلیغ میخواهد و فقیر پاره ازان در
کتاب نزهة الراشدین بیان کرده و ازانجا که انکلام در مقام استطراد مذکور و اختصار منظور است لهذا بر بعضی اشارات و تنبیه

تنبیه بر دعوای اعرفیت اهل سنت بعلوم حضرت اهلبیت اطهار اکتفا میرود اول آنکه فقهای اربعه اهل سنت اخذ علم از ائمه
اطهار اند و در کتاب تحفه اثنا عشریه در مواضع عدیده اثبات آن با دله قطعیه موجود در این مقام روماً للاختصار پاره از آن بیان
مذکور میشود که شیخ اجل و استاد اکمل مقتدی الفرقه صاحب التحفة الاثنی عشریه در خاتمه باب یازدهم میفرماید باز چون تأمل
کردیم و دیدیم که پیشوایان اهل سنت خواه در فروع فقه و خواه در اصول عقائد و خواه در سلوک طریقت بلکه در تفسیر و حدیث نیز همه از
اهل بیت اخذ نموده اند و تلمذ اهل بیت مشهور و معروف و ائمه اهل بیت همیشه در حق شان ملاطفات و مباسطات فرموده اند
بلکه بشارات داده و بعضی در کتب امامیه باعتراف اکابر علمای ایشان ثابت است و صحیح اگر دیده و دانسته حق پوشی کنند
آنرا علاجی نیست ابن مطهر حلی در نهج الحق و منهج الکرامة اعتراف نموده است باینکه ابوحنیفه و مالک از حضرت صادق ع اخذ
علم نموده اند و شافعی شاگرد مالک و احمد بن حنبل شاگرد شافعی و نیز ابوحنیفه از حضرت باقر ع و زید شهید تلمذ دارد و حالا
امامیه در حق مجتهدان خود که در غیبت امام چون جامع شروط اجتهاد باشند اعتقاد وجوب اطاعت دارند پس مجتهدی
که بحضور ائمه شرط اجتهاد بهم رسانیده باشد و از ایشان اجازت اجتهاد و فتوی یافته باشد مذهب او چگونه واجب الاتباع
نباشد ابوحنیفه را باعتراف شیخ حلی حضرت باقر ع و زید شهید و حضرت صادق ع اجازت فتوی داده اند پس جامع بودن
او شروط اجتهاد را بنص امام ثابت شد هرگاه او را واجب الاطاعت نداند بلکه شیعه بشهادة معصوم میکنند و آن کفر است
خصوصاً در وقت غیبت امام البته مذهب او اولی باخذ باشد از مذهب ابن بابویه و ابن عقیل و ابن معلم لیکن انصاف
باهم کرده اند تعصب و عناد باید گذشت اگر روایات اهل سنت را در این باب اعتبار نکنند روایات امامیه خود ببینند
روی ابو المحاسن الحسن بن علی باسناده الی ابی البختری قال دخل ابوحنیفه علی ابی عبدالله فلما نظر الیه الصادق قال
کانی انظر الیک و انت تحیی سنة جدی بعد ما اندرست و تکون مفزعاً لکل ملهوف و غیاثاً لکل مهموم بک یسلک المتحیرون
اذا وقفوا و تهدیهم الی واضح الطریق اذا تحیروا فلک من الله العون و التوفیق حتی یسلک الربانیون بک الطریق الی آخر
ما قال و هم ظله علی رؤس الانام ما درست الشمس طاردة للظلام و میگوید بنده ضعیف که اگر کلام صاحب تحفه در معرض
قبول جا نیابد گوییم در کتب فقهیه حنفیه مثل هدایه و شرح وقایه و اشباهها نظر باید کرد تا معلوم شود که ایشان جابجا میگویند
کذا هنا اثر عن علی و نیز در کتب فضائل ابی حنیفه ملاحظه باید نمود تا دریافت رسد که اکثری از ائمه و امام زادگان در
سلسله اساتذه عظام امام اعظم داخل و ایشان را شرف تلمذ آنحضرت حاصل امام علامه محمد بن علی بن یوسف دمشقی الصالحی
الشافعی در عقود الجمان فی مناقب النعمان نوشته امام محمد باقر ع و حضرت امام جعفر صادق ع و حضرت زید شهید و عبدالله بن الحسن
بن علی بن ابیطالب و عبدالله بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب حسن بن زید بن الحسن

بن علی ابن ابیطالب و حسن بن محمد بن علی بن ابیطالب علیہم السلام را از شیوخ امام اعظم شمردہ اگرچہ اہلسنت صاحب رسالہ احدی از علمای
شیعہ نیز شرف تلمذ این قدر امامان و امامزادگان حاصل داشتہ باشد افادہ فرمایند چہ درینجا از ادعای تشیع کار نمیکشاید باثبات
در قیمت آن بباید اگر صاحب رسالہ قدرت برآن دارد از قوہ بفعل آرد و الا زبان قلم را از ہفوات چنین بیہودہ ہا باز دارد
و محبت ابوحنیفہ با ائمہ اہلبیت اشہر از انست کہ محتاج بہ بیان باشد و در کتب فضائل امام اعظم موجود بلکہ در بعضے از ان فصلے
علیحدہ برای آن معقود و قاضی نوراللہ شوشتری قصہ فتوای ابوحنیفہ بوجوب نصرت حضرت زید شہید و حمل مال بسوی او
و برانگیختن مردم بہمراہی او بجہت خروج بر دوانقی در طائفہ ثانیہ از جلد رابع مصائب النواصب نقل کردہ حیث قال و قال
صاحب الکشاف فی تفسیر قولہ تعالی لا ینال عہدی الظالمین ان ابا حنیفہ کان یفتی سرا بوجوب نصرۃ زید بن علی بن الحسین
و حمل المال الیہ و الخروج معہ علی اللص المتغلب المتسمی بالامام و الخلیفہ کالدوانیقی و اشباہہ حتی قالت لہ امراۃ اشرت علی
ابنی الخروج مع ابراہیم حتی قتل فقال یالیتنی کنت مکان ابنک انتہی و محبت شافعی و تشیع او و میل ائمہ بمذہب تشیع بودکہ مدام متہم
بودہ و انتساب و تمسک امام مالک و امام احمد بطرف ائمہ در کتب سیر ہم از باب یازدہم تحفہ بتفصیل مذکور و نزد خواص
مشہور اگر اینکلام ہم در حیز پذیرائی نیاید پس در نہج الحق باید دید کہ علامہ حلی در ان کتاب در بیان فضائل نفسانیہ
حضرت امیرالمومنین میفرماید و اما الفقہاء فکلہم یرجعون الیہ اما الامامیہ فظاہر و اما الحنفیہ فان اصحاب ابی حنیفہ اخذوا عن ابی حنیفہ و ہو
تلمیذ الصادق علیہ السلام و اما الشافعیہ فاخذوا عن محمد بن ادریس الشافعی و ہو قرء علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفہ و علی مالک فرجع
فقہہ الیہما و اما احمد بن حنبل فقرء علی الشافعی فرجع فقہہ الیہ و اما مالک فقرء علی اثنین احدہما ربیعۃ الرای و ہو تلمیذ عکرمۃ و ہو تلمیذ
عبد اللہ بن عباس و ہو تلمیذ علی و الثانی مولانا جعفر بن محمد الصادق علیہ السلام انتہی و فضل بن روزبہان در جواب این فرمودہ
اقول ذکر ان ابا حنیفہ قرء علی الصادق ثم ذکر ان الشافعی قرء علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفہ و علی مالک فرجع فقہہ الیہما لیفہم
من ہذا ان کل من قرء علی احد یرجع فقہہ الیہ فیرجع فقہ جمیع الائمہ علی ہذا التقدیر الی الصادق و فقہ الصادق عندنا
انہ حق و صدق فلم یبق لہ بعد ہذا الکلام اعتراض علی الائمۃ انتہی ما اردنا نقلہ و از عجایب امور آنکہ قاضی نوراللہ شوشتری با
آن تعصبے کہ دارد رجوع فقہ فقہای اربعہ بطرف حضرت امیر تسلیم [illegible] قیاس و استحسان ابوحنیفہ را
مردود گفتہ چنانکہ در جواب کلام فضل بن روزبہان میفرماید و اما فہم من عبارۃ الکتاب [illegible] فی جواب الناصب
بان مراد المصنف من رجوع فقہ ابی حنیفہ و غیرہ الی امیر المومنین ان التلامیذ فیما اخذوہ من الاستاد فی علم فہو [illegible] الیہ الاساس تحصیلہ
فیرجع الیہ لا انہ فیما احدثہ من عند نفسہ ایضا یرجع الیہ فلا یلزم ان یکون اخص من المذہب للمسائل التی احدثہا ابو حنیفہ و بنی فیہا
علی القیاس و الاستحسان المردودین اجماعا الی علمہ علیہ السلام انتہی ما اردنا نقلہ و از آنکہ عامہ صوفیہ اہلسنت بطرف حضرات

ائمه اطهار منسوب اند نزد ایشان فیسلکه اتباع امر مرشد ایشان میباشد معلوم خاص و عام است و توهم تقیه ائمه اطهار از ایشان
غیر منقول و معهذا توهم تقیه ائمه اطهار از صوفیه که معرض از دنیا و اهل آن میباشند اولی از احتمال تقیه انحضرات از قدمای شیعه که
بعضی از ایشان با خلفای عباسیه رابطه کلی داشتند نیست بالجمله انتساب صوفیه بطرف ائمه اطهار بمرتبه واضح است که چون صاحب نواقض
الروافض در طائفه رابعه عشر از جنید رابع انکار صوفیه را بطرف امامیه نسبت کرده قاضی نور الله شوشتری در مصائب النواصب
رد تشنیع بران نموده بلکه از صاحب جامع الاسرار حصر تصوف حقیقی در تشیع و حصر تشیع حقیقی در تصوف نقل کرده و عبارة الاستبصار
پاره ازان بقید قلم می آید که گفته است نسبت انکار الصوفیة فتراء و بعد ازان میفرماید علی ان کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار
و شرح الفصوص المسمی بنص النصوص لبعض اکابر الشیعه و کذا رسالة اوصاف الاشراف للمحقق الطوسی و بعض المواضع من فصوله
الکلامیه و کلام الامام العالم الربانی الشیخ کمال الدین بن میثم البحرانی فی شرحه لکتاب نهج البلاغه و شرحه للمائة الکلمة المرتضویة
و کذا کلام استاده و شیخه الکامل الصمدانی علی بن سلیمان البحرانی و کلام الشهید الثانی فی رسالة اسرار الصلوة و رسالة مناسک
الحج قدس الله سرهم بینات عادلة بتکذیب ما نسبه الی اصحابنا من انکار الصوفیة الابرار بل قد ادعی صاحب جامع الاسرار من
اصحابنا ان الصوفی الحقیقی لایکون الا شیعیا امامیا و الشیعی الحقیقی لایکون الا صوفیا و من هذا الکلام کیف یتأتی منه انکار
الصوفیة انتهی و از نقل عبارت مصائب النواصب غلو قاضی نور الله شوشتری در تصوف معلوم ناظرین گردیده و ان مستلزم فائده
پس عمده است بیانش آنکه از عبارت مصائب النواصب که قاضی نور الله شوشتری نقلا عن صاحب جامع الاسرار ذکر کرده
مفهوم میشود که صوفی حقیقی نمیباشد مگر شیعی امامی و شیعی حقیقی نمیباشد مگر صوفی و والد صاحب رساله تمام همت مصروف بود بطرف
رد صوفیه عموماً و تکفیر ایشان باشد انواع کفر و زندقه و با وجود آن قاضی نور الله را در تصانیف خود با کمال تعظیم و توقیر یاد کرده
پس چون قاضی نور الله کمال غلو در تصوف داشت چنانکه مجملا از عبارت مصائب النواصب که مذکور شد مفصلا از کتاب
مجالس المؤمنین معلوم میشود قاضی نور الله حصر تشیع را در تصوف و حصر تصوف را در تشیع از صاحب جامع الاسرار نقل
کرده پس یا والد صاحب رساله قاضی مذکور را نیز بتحقیر یاد میفرمود و او را مع اشخاص که در مصائب النواصب نام برده داخل در عداد
صوفیه کرده حکم دیگر صوفیه بر او و اشخاص مذکورین جاری می نمود یا دیگر صوفیه را نیز بپاس خاطر مثل قاضی نور الله که معتقد
اوست از مطاعن عجیبه و اوهام غریبه که ناظرین و واقفین را حیرت می افزاید معاف میداشت و از انجا که تعصب والد صاحب رساله
در رد صوفیه صافیه قابل تماشا است و دل بی اختیار میخواست که حرفی چند در این باب بنویسد لیکن بنا بر لزوم طوالت در
کلام و مستطرادی بودن مقام خود را بتکلفات از آن باز داشته لیکن برای تنبیه منصفین باشاره اجمالی اکتفا کرده می آید که طالب
حق اولا کتب والد صاحب رساله که در رد صوفیه است مطالعه نماید بعده مجالس المؤمنین قاضی نور الله معتقد فیه اهل انام

احوال شیخ اکبر محی الدین بن العربی و شیخ ابن فارض مصری و دیگر صوفیه وجودیه ملاحظه نماید تا عجایب قدرت الٰهی دریابد دوم
آنکه نزد اهل سنت و جماعت هزاران روایات از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه و دیگر ائمه اطهار در کتب
ایشان کرجمعاً و فرادی برای آن مؤلف شده موجود است چنانکه ملا کاسی از محدثین اهل سنت کتابی در فقه حضرت امیر از
کتاب الطهارت گرفته تا آخر ابواب فقه جمع نموده است و تفسیر شاهی مخصوص برای جمع روایات ائمه اهلبیت در باب تفسیر
مرتب شده و دیگر تفاسیر اهل سنت مثل تفسیر کبیر و در منثور و معالم التنزیل و کتب حدیث و فضائل اهلبیت و صحابه از روایات
ائمه اطهار مملو است پس با اینهمه اگر شیعه ادعای اعرفیت خود بمذهب اهل بیت نسبت باهل سنت نمایند بجز اینکه سوای
سکوت چاره نباشد و بالجمله بر عاقل غیر از این تقریر واضح شده باشد که ادعای تخلف اهل سنت از سفینه اهلبیت کمتر از ادعای
تخلف اهل اسلام از سفینه دین خاتم الرسالة علیه الصلوة والسلام نیست قوله شارح منهاج در مقام انصاف فرموده الخ گوئیم شیعه را
انکار بر قیاس و منع از آن از ائمه اطهار در حق قدمای شیعه مسلم است زیرا که آنها در اکثر عامی بودند و الفاظ احادیث ائمه را بسبب بی علمی بعبارت
در نقل تغییر میدادند که قصور در عبارات بلیغه آنحضرات در ترجیح میشد چنانکه صاحب وافی شارح کافی کلینی در شرح باب فی الغیبه میگوید القول الائمة
علیهم السلام کانوا اکمل هذه الامة و هم فصحاء و کلامهم دون کلام الله و رسوله و فوق کلام الامة و الرواة یریدون کلامهم و قلیلا ما یکون الفاظهم ولهذا
یقع فی الفاظهم عدم السلاسة انتهی و نیز در شرح باب ابطال الرویه میفرماید و لما کانت هذه الاحادیث من تقریرات الرواة فان بیت التعقید
فی عباراتها فهو من الرواة لانهم کانوا فی الاکثر عامیین رضوان الله علیهم و الا فانهم علیهم السلام اعلی و اجل من ان تکون
عباراتهم قاصرة فانهم علیهم السلام فی اعلی مراتب الکمال فی عربیتها لا حول و لا قوة الا بالله انتهی و هرگاه این اشخاص بسبب
بی علمی مطلب عبارات ائمه را نمی فهمیدند و آنرا بطور تغییر میشنودند پس ترتیب قیاس صحیح از ایشان ممکن نبود پس ممانعت ائمه در
حق این قسم اشخاص منع از قیاس وارد شده اما در حق مثل ابی حنیفه پس انکار ائمه اطهار از قیاس و منع از آن ممنوع زیرا که
در کتب حنفیه و رسائل فضائل اهل بیت اجازت حضرت امام جعفر صادق ابو حنیفه را بالقیاس صحیح است و مطابق تصریح
صاحب رساله که در همین مقام فرموده حنفیه اعلم اند بمذهب ابو حنیفه تخمین برخود آنچه که در کتب ایشان مروی است پس
قول شارح منهاج شافعی بر خلاف روایاتیکه در کتب حنفیه موجود است بر ایشان حجت نباشد قوله بالجمله انکار مذهب
اهلبیت نمودن درین ابواب الخ گوئیم از جواب فوائد سابقه مجملاً و از جواب فائده ثامنه مفصلاً معلوم ارباب بصیرت شد
که مذهب مشهور اهلبیت اطهار در باب متعه حرمت آنست و انکار مذهب اهل بیت در باب متعه آن نمودن مثل انکار مذهب
ابو حنیفه و شافعی و غیرهما در چیزی نیست که اتباع شان بسوی آنها اسناد نموده اند قوله و تشیع انتهی الخ گوئیم
شدن تحفه اثنا عشریه مطعون نمیشود که احدی از عقلا با انصاف راکب سفینه اهلبیت و متخلف از آن

وآنچه والد صاحب رساله در انتساب در صوارم نوشته است دفع آن در تنبیه السفیه و عزة الراشدین و دیگر کتب که در تائید کلام صاحب
تحفه و دفع اوهام مختر ضعین مؤلف شده بتنبیهات جلیه و تنویرات بهیه مرقوم و اضعاف مضاعف آن این وقت احقر را حاضر
و معلوم لیکن بجهة استطرادی بودن مقام و طویل الذیل بودن آن کلام و عدم مناسبت آن بمقاله شرط این رساله لتقریب آن فقره
مگر در این مقام قدری که در دفع ادعای شیعه بر کوب سفینه اهل بیت از مسامع ازاله حیرت نماید و منافی شرط این رساله هم نباشد گوشزد
میشود و آن اینست که جناب قاضی نورالله شوشتری در مجلس هشتم از مجالس المؤمنین که مقصد است با آنکه مجالس هشتم در ذکر
ملوک نامدار و سلاطین کامگار از فرقه ناجیه اولو الابصار و اولو الاعتبار منصور دوانقی و هارون و مامون و امثالهم را در عداد شیعه
داخل کرده و اگر احقر عبارات طویلة الذیل آن کتاب را نقل نماید کلام استطرادی بطول انجامد لهذا احاله آن بمشاهده آن
کتاب نموده چیزی بطریق نمونه بحکم مالا یدرک کله لایترک کله ذکر مینماید و میگوید که در حال منصور دوانقی مینویسد که منصور
مذکور در سنه که او را خوف زوال ملک نبود اظهار تشیع قولاً و فعلاً می نمود چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد انتهی و در احوال
هارون مینویسد که از افاضل آل عباس بود و بعد از آن میگوید که در عقیده تشیع راسخ بود و از نصرت آن مذهب مستور
نبود و لاجرم بوجهی که در مجلس پنجم گذشت همواره هشام بن الحکم را که یکی از تلامذه حضرت امام جعفر صادق ع بود با علمای
اهل خلاف در مباحثه مذهب انداختی و ایشان را در شکنجه مناظره او نالیده و ملزم ساختی و بان مقهور مسرور بودی و هشام را جوائز
و عطایا مقرر فرموده انتهی و در احوال مامون مینویسد که از افاضل آل عباس بود و بعلم و حکمت و فضل و سخاوت و شجاعت
داشت بعد از آن میفرماید در کتاب احتجاج ذکر نموده که روزی مامون با اصحاب خود گفت که میدانید که مذهب تشیع را از که
آموخته ام گفتند نمیدانیم گفت از پدرم هارون الرشید آموخته ام گفتند این چون تواند بود حال آنکه او اهل بیت
را میکشت گفت ایشان را بسبب ملک می کشت ان الملک عقیم انتهی و اگرچه حال عقوبت آل [illegible] عباسیه
بر احدی از اوساط الناس بل ادانیهم ایضاً مخفی نیست لیکن بطریق نمونه اندکی از حالات اشخاص مذکورین هم
از کتاب مذکور نقل می آید که در حال منصور دوانقی نویسد که او دشمنی آل علی را آشکارا کرد و بسیار کس از سادات علویه را بکشت
و در دیوار مسجد جامع منصور که در بغداد است بسیاری از بنی فاطمه را زنده دفن کرده و محمد و ابراهیم ابنای عبدالله بن الحسن
بن علی بن ابیطالب که بروی خروج کردند لشکر فرستاد تا ایشان را بقتل آوردند و احوال آن بود که نظر بآن اعمال عقوبت
مآل که بر شیعه طریق عفو و شفاعت حضرت پیغمبر و آل را برباد مسدود ساخته ذکر او را در این کتاب نیاریم و او را و امثال او را
با اهل سنت ارزانی داریم اما چون مصنف کتاب برعایت جانب اعتقاد بوده منصور مذکور در سنه که او را خوف زوال ملک
نبود الی آخر العبارة التی نقلنا ها آنفاً فی بیان تشیع المنصور المذکور بعد از آن فرموده محافظت شرط کتاب نیز کرده ایم و او را

بتکلفات گنجانیدیم انتهی و میگوید بنده ضعیف که مصنفین اهل سنت را باید که این احسان قاضی را در حق خود فراموش ننمایند
و بمکافات آن سخت رنجش و خفگی قاضی مذکور را در حق علمای خود نسبت باشتما رند چه زیاده برین احسان متصور نیست
که مثل منصور دوانقی را بتکلف در خود گنجانیده و مثل عمر بن العزیز را با اهل سنت ازالة و اشتعه در حال هارون الرشید لعینه
ذکر محبوس کردن و بشهادت رسانیدن او حضرت امام موسی کاظم را نیز نوشته که هارون با این اعمال و خباثت مال که
بواسطه حب جاه ازو سر زد در عقیده تشیع راسخ بود الی آخر العبارة انتهی مرتقله فی بیان تشیعه و در حال مامون میگوید
که اکثر علمای شیعه مانند شیخ ابن بابویه و شیخ مفید برانند که مامون حضرت امام رضا را زهر داد انتهی ما اردنا نقله و چون
مجملا از حال این ملوک شیعه معلوم شد پس از عقلای سهم کدام یک از نحلف اینقسم شیعه از سفینه اهل بیت ریزی نشد اهل بود
پس شیعیان را علی الاطلاق راکب سفینه اهلبیت گفتن بعید از صواب و با وجود او خال اینهمه مشتغله در شیعه اهل سنت را
با وجود انتساب قیمی تشیعت حلی ایشان با اهلبیت از شیعه حقه که شیعه اولی باشند خارج گفتن بمقام استعجاب اولی الالباب
قوله ششم آنکه احتمال وضع و افترا الخ اگرچه در رد این تهم دور از کار وجوه بسیار بخاطر رسیده لیکن چون الحال غایت
اختصار منظور افتاده لهذا اینهمه را طرح داده بر یک وجه مختصر اکتفا کرده و آن اینست که حدیث نسخ متعه از حضرت امیر المؤمنین ع
و قایه الغر المحجلین در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و غیرها از کتب اهل سنت بروایت اولاد امجاد آنجناب سعادت
مآب و دیگر رواة ثقات به بسیار شهرت مروی است و تاب و طاقت هیچ سنی نیست که صاحب رساله الخیر مرقوما شیعه تکلمات
قطعیه در حق رواة اخبار نسخ گفته در حق این بزرگواران و صاحبان هم عن ذلک بزبان آرد پس چیزی که بگویند چنان
و لسان او بر چه بر آن جرئت نموده قوله لا سیما نظر بر آنکه ابن ابی الحدید نوشته الخ گوئیم اعتزال ابن ابی الحدید که بنا بر تفاوت
در میان اهل سنت و اهل اعتزال نهایت خلاف واقع چنانکه نقل آن در رد وجه هشتم از فایده ثالثه از شرح عقاید علامه تفتازانی
گذشته با آنکه ابن ابی الحدید متهم بتشیع هم بود علی ان صح به صاحب التحفة پس قول معترض مذکور را بنا بر اثبات قدح در
حدیث فضل حضرت صدیق اکبر بروایات اهل سنت ذکر کردن از عجایب باشد قوله و نیز ابن ابی الحدید الخ گوئیم جواب
اینکلام نیز مثل جواب کلام اول او است و معهذا گوئیم که این قول بر تقدیر تسلیم دلیل بر آن است نه دلیل بر ما زیرا که میگوییم
اگر احادیث حرمت متعه مثل اخبار داله بر مطاعن حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب میبود پس چنانکه آن اخبار از سفینه شیعیان
کمیاب و قابل استهزاء اولی الالباب است همچنان احادیث حرمت متعه نیز غیر معتمد بها و ساقط الاعتبار نزد نقاد احادیث
جناب رسالتمآبی بود و لیس فلیس و نیز گوئیم چون احادیث حرمت متعه در کتب صحاح شیعه مثل تهذیب و استبصار موجود
است پس آنرا در رنگ احادیث موضوعه قرار دادن طعن بر صحاح خود کردن است قوله این شاه التفصیل فعلیه بالرجوع الی صوارم

الالهیات لتقطع شبهها عن ایدی الکفرة والالات اقول من شاء تفصیل الجواب وقضاء الوطر عن الاستعجاب فعلیه بمطالعة تنبیه السفیه
بالبیان الواضح الذی لا یرتاب العاقل فیه اقول هرگاه در التقدیم بوجوه شافیه وافیه مبین گشته که اخبار داله علی عدم النسخ
بدرجه صحت فایز و اقوی و اصح از اخبار مشتمله داله علی النسخ است پس با وجود این هرچنین اخبار مضطربه را دلیل تحقیق تحریم
خود انگاشتن بکار پیش نیست وعند التحقیق چنین تشبث و تمسک از ارباب تحقیق بمراحل بعید و بالاعراض حقیق فذکره
فی اندیة الرجال لا یلیق وهم دانسته که آن اخبار مضطربة المضامین مسلوب التوفیق است و از اکابر سنیه جمع و توفیق
آن با وصف سعی بسیار و جد و جهد بیشمار ممکن نگشته فما ظنک بالفاضل الرشید و ما تخیله الا تخیل خال عن التحصیل و انما هو
کالقابض بیده علی الماء و هرگاه توفیق در آن ممکن نباشد فلا بد من الترجیح و اخذ الراجح و ترک المرجوح ولله الحمد که وجوه
ترجیح اخبار داله علی بقاء الحل سابقا مبین گردیده انچه فاضل معاصر بزعم خود بران کلامی نموده مرفوع گشت فتم الدست
حالا عنان بیان را معطوف میسازیم بسوی نقض کلام رشیدیکه تیر عاوریا به جواب وجوه خمسه که جناب سید در ینمقام
ذکر فرموده افاده نموده اند پس میگوییم جواب وجه اول مدفوع است باینکه حلت متعه از کریمه فما استمتعتم ثابت و ظاهر
لاسیما بنابر قرائت الی اجل مسمی و انکار آن پس ادعای موافقت روایات تحریم با کتاب و مخالفت اخبار [illegible]
آن دعوی بلا دلیل است فلا یقبل عند من یعقل و جواب وجه ثانی مردود است باینکه سابق ازین در انکار حجیت استصحاب
[illegible] بسیار زده بود والحمد لله که الحال تسلیم حجیتش تا وقت عدم ظهور ناسخ نموده اند و ظهور
ناسخ بحقیقت که مسلم [illegible] خصم باشد ممنوع و انچه سابقا بزعم خویش از جمله ادله ناسخه قرار داده اند مما لا یسمن و لا یغنی من جوع
و انچه الحال افاده خواهند فرمود حالش نیز گزارش خواهد یافت و جواب وجه سوم مطرود است باینکه افادات رشیدیه که
در ذیل فایده ثالثه از زبان خامه رشادت شمامه مترشح گشته جوابش نیز در گزارش گذاشته شده و انچه اکنون بعد تسلیم
ارشاد شده جوابش آنکه حدیث تحریم متعه [illegible] از تهذیب و استبصار منقول فرموده اند و ادعای اجماعی بودن
آن نموده اند پس تحکم صرف است چه این روایت محمول بر تقیه است و اکثر اخبار در کتب امامیه بنابر تقیه مذکور گشته و نزد
ایشان آن اخبار بحقیقت از اخبار صحیحه نیست گو در کتب ایشان ماثور گشته و معلوم است که اقرار یکه از عقلا مقبول است
همان اقرار اختیاری بلا اکراه و اجبار است و این لا اختیار اذا کان المقام مقام التقیة وقد اشبعنا الکلام فیه فیما سبق
فتذکر و جواب الجواب وجه چهارمی در تضاعیف ابحاث سابقه بمعرض بیان آمده چون فاضل رشید بر ما سبق محول
نموده از جانب ما نیز همچنین باشد و جواب الجواب وجه پنجمی آنکه ادعای اجماع اهل سنت با وجود شیوع خلاف ابن عباس
و ابن مسعود و جابر بن عبد الله و دیگر اجله صحابه و با وصف مخالفت اکثر تابعین حتی ابن جریج شیخ مالک بلکه خود مالک

نیز علی روایات الحنفیه عنه تحیلی مستبعد و مستغرب است مع ما عرفت من النقوض علی اجماعاتهم ولیس من الاجماع فی شیء و
ایضا انعقاد اجماع در عصر ثانی بعد تحقق خلاف در عصر اول محل خلاف و نظر است و قصارای ما یستفاد من کلام اصلاح طلب اثبات
اتفاق الفقهاء الاربعة علی التحریم ولو علی احدی الروایات عن احدهم واین هذا من اجماع اهل السنة لاسیما المتقدمین علی هولاء
الاربعة بل المتاخرین ایضا فکم من متاخر خالف المتقدم حتی المصحوب و صاحبیه اما قول الرشید گوئیم این قول از
مسلمات اهل ایمان بلکه از ضروریات دین سید انس و جان الخ پس جوابش آنکه اگر وجوب اتباع اهلبیت را که
احد الثقلین اند از ضروریات دین اسلام می انگارید پس در حق عائشه و طلحه و معاویه و طاغیه و همسرین شان چه
میفرمائید اگر ایشان نیز اتباع اهلبیت میداشتند نهایت مستبعد است که با وجود محاربه اتباع باقی باشد این خود کلام از جنون
بی تمیز نیست و اگر از تبعیت انکار دارید چرا از دین اسلام خارج نمی شمارند و همین کلام بلکه زیاده از آن در حق
یزید پلید که بزعم برخی از اهل سنت امام بحق بوده جاری است اگرچه جناب سامی در بعض مؤلفات خود بنا بر بعض مصالح
سانحه که بقرائن عدیده حالیه و مقالیه معلوم گردیده اظهار برائت از آن شقی نا پاک میفرمائید و از غایت رشاد به لقب
بی سعادت او را ملقب مینمائید لکن چرا صاف تکفیر نمی نمائید که آن ملعون را مسلمان میدانند باشد و کسانیکه او را از
مقبولان می پندارند بلکه خلیفه هم می شمارند نزد جناب سامی مسلمان هستند یا نه میتوان توجه را هرگاه فی التقیه جواب
این استفتا ارشاد خواهند شد تفرعات آن را اگر ارشاد خواهیم نمود اما قول الرشید گوئیم ادعای افضلیت شیعه
ائمه اطهار الخ پس میگوئیم که این لیس بیان و دلالت در باره ابطال این دعوی دلائل آنچه در کتاب
صوارم الالهیات و رساله صمصام قاطع و رساله مولفه و خصوص استفتای مفصل سادات سبعین تحریر گشته کافی و وافی
است و آنچه اشاره بکلام شارح کافی نموده غیر شافی کما مضی و یاتی و در عشرة الراشدین آمده که دال بر شید و ارشاد باشد
مذکور فلا یعنی نشانه در مقام بیان خاطر رشاد ناشی بنقض ابحاث مورده بکلام ایشان مبادرت نموده میشود اما قال
الرشید اول آنکه الخ پس مدفوع است باینکه مخفی نیست که جناب امیر المومنین باب مدینه علم و نفس رسول
بوده و کافه صحابه خوشه چین خرمن علم و ارشاد آنجناب و جمیع فرق شرف انتساب خود را بآنحضرت منتهی میکنند
و خود خلیفه ثانی بآنحضرت رجوع مینموده بارشاد آنجناب از مهالک جهالت نجات می یافت و بکلام صدق نظام
لولا علی لهلک عمر مترنم میگشت و همواره باعلمیت آنجناب معترف و از بحار ارشادات آنجناب مغترف
میبود لیس باید دیگران چه رسد لکن این معنی باعث بر حقیت جمیع منتسبین نمیشود والا لازم آید که همگی فرق متخالفة
المذاهب مختلفة المشارب با وصف کثرت اختلاف با همدیگر از معتزله و اشاعره و ماتریدیه و زیدیه و ظاهریه و

دیگر فرق باطلہ محق و ناجی باشند ولا یکاد یقول بہ قائل او یعقلہ عاقل و دأب علمائے امامیہ بل عامہ اعلام عالم تحقیق
است کہ در مقام بیان افضلیت آنجناب و احقیت آنحضرت بمنصب خلافت و امامت این فضیلت عظمی و منقبت
کبری را نقل نمایند پس بہ ثبوت آن در مادہ اثبات حقیت مذہب ساقط از درجہ اعتبار باشد آیا نمی بینی کہ اشاعرہ
تلامذہ معتزلہ بودہ باشند و حقوق استادی ارباب اعتزال در علوم کلامیہ و اصولیہ بر رقاب شان ثابت با اینہمہ
از نہایت رشادت مخالفتیکہ از اشاعرہ در اصول عقائد خصوصاً در انکار عدل حق سبحانہ و تعالی و دیگر اصول دینیہ
سرزدہ اظہر من الشمس و ابین من الامس است پس تلمذ و انتساب کذائی دلیل بر اتباع تلمیذ با استاد و اتحاد مذہب
منتسب بمنتسب الیہ نتواند شد و للہ در ابن ابی الحدید المعتزلی حیث اقتفی فی ذلک الباب اثر اصحابنا الامامیہ
اثار اقتدیہ ابیضہم الجلیہ فقال و ما اقول فی رجل تعزی الیہ کل فضیلۃ و تنتہی الیہ کل فرقۃ و تتجاذبہ کل طائفۃ فہو رئیس الفضائل و ینبوعہا
و ابو عذرہا و سابق مضمارہا و مجلی حلبتہا کل من بزغ فیہا بعدہ فمنہ اخذ و لہ اقتفی و علی مثالہ احتذی و قد عرفت ان اشرف
العلوم ہو العلم الالہی لان شرف العلم بشرف المعلوم و معلومہ اشرف الموجودات فکان ہو اشرف العلوم و من کلامہ
اقتبس و عنہ نقل و الیہ انتہی و منہ ابتدأ فان المعتزلۃ الذین ہم اہل التوحید و العدل و ارباب النظر و منہم تعلم الناس
ہذا الفن تلامذتہ و اصحابہ لان کبیرہم واصل ابن عطاء ہو تلمیذ ابی ہاشم عبد اللہ بن محمد بن الحنفیۃ و ابو ہاشم تلمیذ ابیہ و ابوہ
تلمیذہ ع و اما الاشعریۃ فانہم ینتمون الی ابی الحسن علی بن ابی بشر الاشعری و ہو تلمیذ ابی علی الجبائی و ابو علی احد مشایخ المعتزلۃ
فالاشعریۃ ینتہون بالآخرۃ الی استاد المعتزلۃ و معلمہم و ہو علی بن ابی طالب ع و اما الامامیۃ و الزیدیۃ فانتماہم الیہ ظاہر و من العلوم علم
الفقہ و ہو ع اصلہ و اساسہ و کل فقیہ فی الاسلام فہو عیال علیہ و مستفید من فقہہ اما اصحاب ابی حنیفۃ کابی یوسف و محمد و غیرہما اخذوا عن ابی حنیفۃ
و اما الشافعی فقرأ علی محمد بن الحسن فیرجع فقہہ ایضاً الی ابی حنیفۃ و اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی فیرجع فقہہ ایضاً الی ابی حنیفۃ و ابو حنیفۃ قرأ
علی جعفر بن محمد ع و جعفر قرأ علی ابیہ ع و ینتہی الامر الی علی ع و اما مالک بن انس فقرأ علی ربیعۃ الرای و قرأ ربیعۃ علی عکرمۃ و قرأ
عکرمۃ علی عبد اللہ بن عباس و قرأ عبد اللہ بن عباس علی علی بن ابی طالب و ان شئت رددت الیہ فقہ الشافعی بقراءتہ
علی مالک کان لک ذلک فہؤلاء الفقہاء الاربعۃ و اما فقہ الشیعۃ فرجوعہا الیہ ظاہر و ایضاً فان فقہاء الصحابۃ کانوا
عمر بن الخطاب و عبد اللہ بن عباس و کلاہما اخذا عن علی اما ابن عباس فظاہر و اما عمر بن الخطاب فقد عرف
کل احد رجوعہ الیہ فی کثیر من المسائل التی اشکلت علیہ و علی غیرہ من الصحابۃ و قولہ غیر مرۃ لولا علی لہلک عمر و قولہ
لا بقیت لمعضلۃ لیس لہا ابو الحسن ع و قولہ لا یفتین احد کم فی المسجد و علی حاضر فقد عرف بہذا الوجہ ایضاً انتہاء
الفقہ الیہ الی آخر مقالہ و الحمد للہ الذی اجری الحق علی لسانہ و ہر گاہ بر انجملہ اطلاع یافتی پس بدانکہ انچہ فاضل عز

در کلام سابقه تلمیذ رشید او نقل فرموده حکایت تلمذ ائمه خود از ائمه ما ذکر نموده مسلم است اما الاجبریه نفعا للتلمذ الاشاعرة للمعتزلة والشافعی
ومالک لابی حنیفة وما ضاهاه اما ادعای ملاطفت ومباسطت وبشارت ائمه طاهرین با بن جاعه سید عین لیس حیز منع است وتحکم بحت و
کرم ترانیست که ادعای حصول اجازه اجتهاد از قبل اهل البیت امجاد به پیشوایان خود فرموده وهو مما یتضحک علیه الثکلی کاش اجازه مزبوره
را از کتابی معتمد از کتب امامیه نقل میکرد تا دعوییش مقرون بدلیل میبود وطرفه تر ازان اینست که تهمت اعتراف امامیه بر جناب علامه
نیز فرموده اند حال آنکه در عبارت نهج الحق ومنهاج الکرامة اثری ازان پیدا نیست قال فی منهاج الکرامة اما الفقه فالفقهاء کلهم
یرجعون الیه اما الامامیة فظاهر لانهم اخذوا علمهم منه ومن اولاده واما غیرهم فکذلک اما اصحاب ابی حنیفة کابی یوسف ومحمد وزفر فانهم
اخذوا عن ابی حنیفة والشافعی قرء علی محمد بن الحسن الشیبانی وعلی مالک فرجع فقهه الیهما واما احمد بن حنبل فقرء علی الشافعی
فرجع فقهه الیه وفقه الشافعی راجع الی ابی حنیفة وهو قرء علی الصادق والصادق قرء علی الباقر والباقر قرء علی زین العابدین
وهو علی ابیه وابوه علی علی واما مالک فقرء علی ربیعة الرای وقرء ربیعة علی عکرمة وهو علی عبد الله بن عباس وهو تلمیذ علی انتهی
ملخصا ونحو من ذلک ما فی نهج الحق ودر این کلام عالی اثری از ذکر اجازه ومباسطت وبشارت پیدا نیست فهو فریة بلا مریة
اما روایتیکه از ابو المحاسن آورده ماخذش را ذکر نساخته که کدام کتاب است از کتب امامیه اگر مینوشت حقیقت حال منقح
میگشت والا این چنین نقل بی سر وپا از محل اعتبار ساقط با آنکه ابو البختری که راوی روایت مذکوره است از قضاة و
رواة اهل سنت است پس قول او از درجه قبول ساقط باشد وقد نص نقاد الرجال علی تکذیبه وتضلیله وتضعیفه ففی مصفی
فی ترجمته انه روی عن ابی عبد الله وکان کذابا قاضیا عامیا ان له احادیث عن جعفر بن محمد کلها لا یوثق بها
وله احادیث مع الرشید فی الکذب وفی خبش وهب بن وهب ابو البختری روی عن ابی عبد الله وکان کذابا وله احادیث
مع الرشید فی الکذب وفی ست وهب بن وهب ابو البختری ضعیف وهو عامی المذهب وفی کش قال ابو محمد الفضل بن
شاذان کان ابو البختری من اکذب البریة وروی باسناده عن عباس بن هلال قال سمعت رجلا یخبر ان ابا البختری
کان یحدث ان النار تسامر فی فرشه سبع مرات قال فقال له ابو الحسن الرضا ع قال الله عز وجل علیها ملائکة غلاظ شداد
لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون وقال عباس الغم ذکر رجل لابی الحسن ع ابا البختری وحدیثه عن جعفر وکان الرجل
یکذبه فقال له ابو الحسن ع لقد کذب علی الله وملائکته ورسله انتهی وقال ابن داود وفرق کان قاضی القضاة ببغداد عامی
کذاب عامی قاضی لهرون الرشید وکذب وضعف ابو البختری بمرتبه ظاهر ومشهور است که اهل سنت نیز بآن معترف اند
قال الحافظ شمس الدین محمد بن الذهبی فی کتابه المغنی فی الضعفاء وهب بن ابو البختری القاضی عن هشام بن عروة کذبه
احمد وغیره انتهی وقال محمد بن طاهر الهندی الحنفی فی موضوعاته ان ابا البختری ... مع الرشید ... قاضی هرون اخذ ذلک بطیر الحمام

۹۷

۹۸

بالنسبة الی البعض الآخر منهم و این اختلاف منجر بتفسیق و تضلیل میشود تا اینکه در یکی از کتب فقهیه حنفیه دیدم که بعضی علمای ایشان
در نکاح مرد شافعی با زن حنفیه و بالعکس کلامی نموده از حیثیت عدم کفارت و صرح منه انه فی خزانة الروایات هکذا اما الانتقال
عن مذهب الی مذهب آخر فما ذکر فی جواز الفتوی حنفی انتقل الی مذهب الشافعی قال فخر الدین محمد اگر این مرد عامی است ساقط القول
و الشهادة شود از همه فاسقان بدتر گردد و اگر اهل علم بود مبتدع و ضال گردد و واجب باشد زجر و منع و فی حواشی السیر الحنفیة
النسفیة قال الثبات علی مذهب ابی حنیفة خیر و اولی و هذه الکلمة اقرب الی الانقه و اقرب مما اجاب الفقیه الامام ابو الحسن
الماتریدی عن هذه المسئلة انه لعزیر ما لیس المرتد اشد التعزیر حتی یترک المذهب الاول و یرجع الی المذهب السدید انتهی
پس تلمذ کذایی را دلیل بر اتحاد مسلک تلمیذ و استاد و حقیقت شان قرار نمیتوان داد و انچه اسامی جماعه در دفع کلام فاضل عزیز
که تلمیذ رشیدش نقل فرموده کافی و وافی است آمدیم بنقض انچه آن رشید افاده فرموده پس میگوییم انچه گفته که در کتب فقهیه
جابجا واقع شده که مذهبنا ماثور عن علی پس مدفوع است اولا باینکه جمیع فرق اسلامیه از اهل ملل متخالفه در کتب فقهیه خود
میگویند مذهبنا ماثور عن فلان حال آنکه در حقیقت بهره از اتباع سنت نبویه اصولا و فروعا باتفاق ما و شما ندارند و سالک
جاده متابعت رسول الثقلین نیستند و اعرف و اعلم بطریقه مرضیه و شریعت حنیفیه آنحضرت نمیباشند پس هر گاه
مجرد انتساب شان بسوی جناب رسالتماب در باب نجات شان کافی نباشد تا هیچ نتایج صدق و صواب در این انتساب
نباشد پس محض انتساب شما بسوی جناب ولایتماب هیچگونه درین باب کافی و وافی نخواهد بود و ثانیا چنانچه شما در بعضی
مقامات بسبیل ندرت مذهب خود را منسوب بجناب امیر المؤمنین مینمایید همچنین در مواضع متکثره مذهبنا ماثور عن عمر
عن زفر و عن بکر و خالد که اعادی آنحضرت و متنکبین از طریقه مرضیه آنجناب بوده اند در کتب فقهیه خود مینویسید بلکه
مسائل منسوبه بسوی آنجناب بنسبت بمسائل مسنده ماثوره از مخالفین آنجناب در کتابهای شما نسبت آحاد بآلاف و مسائل
الآلاف دارد بلکه در اکثر مواضع مثل مسئله بیع امهات اولاد و مسح رجلین و حرمت مسح علی الخفین الی غیر ذلک
حالا تصحیح مشکله مذهب آنحضرت را بیان مینمایید و بر عکس عمدا بان مذاهب ورود انکار بر مذهب آنحضرت مینمایید اگر
اتباع احدی عبارت از رد و نکیر بر قول او باشد بالمعنی البته اتباع آنجناب برای شما حاصل آیا نمی بینی که بروایت ابو عبیده
در خصوص بیع امهات اولاد که مخاطبا الی جناب امیر المؤمنین گفته است رایک فی الجماعة احب الی من رایک وحدک
بطیب خاطر قبول مینمایید و بسمع رضا اصغا بان میفرمایید و مثل علاء الدوله سمنانی که از کملاء صوفیه و مقبولین آنجمعه
است بنابر تصریح ملا جامی در نفحات از اکل لحوم ارانب اجتناب داشته و استناد در آن ماده بقول جناب امام بحق ناطق
حضرت جعفر صادق نموده گفته است که چون آنحضرت گوشت خرگوش را حرام دانسته من از آن نمیخورم و با وجود این شما همگی

ولوع دارید و شارح منهاج تصریح نموده باینکه حرمت قیاس از مذهب جناب امام محمد باقر و امام جعفر صادق ع اشتهار یافته است که
اباحت آن در مذهب امام اعظم و باقی ائمه سنیه با اینهمه شما پرگاه هم اعتنا بمذهب اهل بیت نبی نمائید و اقوال آنحضرت را برابر
اقوال صلاح و مذاق اهل مذهب خود هم نمیشمارید هیهات اگر همین استنکاف را اتباع و تقلید قرار داده اید پس وای
بر این اتباع و تقلید نیست انجدار بجا لا انحاطر فاتر در انتقام رسیده و اگر جمیع مسائل اصولیه و فروعیه را که در آن با مخالفت
اهلبیت نموده اند و بخاطر داریم بنویسیم کلام بطول می انجامد و اگر تتبع جمیع مواضع اختلافیه از کتب شما نمائیم میدانیم که این
کتاب کتابی دیگر میشود بلکه برابر این کتاب چندین کتابها درست میشود لاکن من لا یکفیه الیسیر لا یکفیه الکثیر لهذا
طی کشح از این مرحله واجب و لازم نمود اما آنچه از عقود الجمان نقل نموده پس مردود است باینکه ناقلش از اهل سنت
است پس مطالب بتصحیح نقل باشد و لا العبرة علی قوله من دون بینة و شاهد و ایضا اگر ابوحنیفه تلمذی نموده است جناب
امام محمد باقر ع میداشت چرا در وقتیکه بملازمت جناب صادق فائز شده آنحضرت اظهار لتعارف باو نفرمود و چرا کلمه
لعله الذی یقیس الدین برأیه بر زبان می آورد و چگونه نام او را بر سبیل استفهام نقل میفرمود مگر اینکه گفته شود که او بواسطه
تلمذ آنحضرت داشته و هو خیر ظاهر من العبارة و ایضا عبد الله بن الحسین الشهید اگر همان امام زاده هستند که در معرکه کربلا
بسعادت شهادت فائز شده اند پس ابوحنیفه در آن زمان کجا بود و اگر دیگری هستند بتفصیل بیانش نماید تا حقیقت حال
بوضوح انجامد و هرگاه تلمذ امام اصل باعث نجات نمیشود و الم یکن التلمیذ مستغنیا آثار ذلک الامام پس تا بتلمذ
امام زادگان چه رسد آن ماحکاه لم یثبت بعد و دون اثباته خرط القتاد و آنچه فرموده اگر بد نیست صاحب رسالهٔ احدی
از علمای امامیه الخ جوابش آنکه دانستیکه تلمذ ابیحنیفه بلا واسطه از جناب امام محمد باقر ع ثابت نیست بدلیل الروایة السابقة
المذکورة آنفا و در صورت تسلیم از تلمذ بواسطه و بلا واسطه میگوئیم که در سلسلهٔ شریفهٔ اجازات اکثر مجتهدین فحول فرقهٔ حقه
و منهم جناب السید ظله العالی حضرات ائمه اثنا عشر از حضرت صاحب العصر تا جناب ولایتمآب امیر المؤمنین علی
بن ابی طالب داخل اند و هم سلسلهٔ نسبیهٔ جناب سید و دیگر سادات علما که هم نسب اند تا بائمه المعصومین مستقیمه منتظمه و اصل
و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و الله ذو الفضل العظیم و هرگاه حال این هر دو سلسلة الذهب آبای روحانی و جسمانی
آنجناب چنین باشد پس با آنجناب میسزد که مخاطبا الی الفاضل المخاطب متمثل باین شعر شوند ؎ اولئک آبائی فجئنی بمثلهم
اذا جمعتنا یا جریر المجامع و شاهدیکه بر محبت ابوحنیفه بنسبت باهل بیت از فتوای او بوجوب نصرت زید بن علی بن الحسین
علیهم السلام آورده مجروح است اولا باینکه کلام در اتباع ائمه اثنا عشر است که احد الثقلین میباشند و از تحقیقش باز زید
بن علی برتقدیر تسلیم و فرض صحت آن علی سبیل فرض المحال کاری نمیگشاید زیرا که زید امام مفترض الطاعة نبوده اند گرچه

امامزاده باشند آخر از امام تا امامزاده فرق است نهایة الامر اینکه بسیاران نسبت زیدیت ثابت شود و لا یجدی نفعا و عبارت
کشاف زمخشری که فاضل رشید نقل نموده کاشف امور غریبه عدیده است یکی تقیه فرمودن امام اعظم که سر فتوی نصرت
زید پوشیده و بهر التقیه لنا کار آنکه همین تقیه را دلیل صحت تلمذ پیش آرند لکن چنین تقیه از این عمر و دیگران نیز یافته شود فلا یتم التقریب
دوم آنکه ثبوت زیدیت امام اعظم از آن استفاده میشود و مکان مرتبه پس اگر همین امر دلیل بر تلمذ و رشد او باشد زید بطریق
اولی تلامذه مقبولین باشند که اکثری از آنها همراه زید شهید شدند این بیچاره که فقط بزبان اظهار محبت میکرد و بس سوم
آنکه قول لسانی نعمان یا لیتنی کنت مکان ابنک فرعی از صدق ندارد چه اگر او در انکلام صادق میبود چرا اسرار در نفقه
مینمود و اجهار و اعلان بآن نمیفرمود و شریک در محاربه و مجاهده نمیگردید بلی چون نعمان هم وزن عثمان است و او در روز
احد فرار عریض و طویل فرموده و منادی بمیراث تا بمنهان رسیده لاجرم از شدت حیا پای خود را در رداء اختفا چیده آن بیچاره
چه کند که مرد میدان نبوده چهارم آنکه دو التقی را لعن متغلب قرار دادن بمذهب سنیان نمیسازد زیرا که بنا بر اصول شان او
خود کمتر از خلفای ثلثه نبوده و علی التنزل الا اقل از حضرت معاویه که البته کمتر نبوده باشد و او هم حضرت امیر را شکایت بس بلکه مع
دیگر لعن و سب پرداختن و همین بیچاره را فقط لعن متغلب نسبت ... متغلب انکار شان ... بالخصوص است نزد ارباب خصوص
واصحاب نصوص و آنچه فرموده اند که محبت شافعی و تشیع او بدلیل ائمه ... بوده که امام ... بوده ... سهو تقلیدی
واقع شده بالیقیه چنین نویسند که محبت شافعی ... بوده که امام ... بوده زیرا که ... شیعیان از محبت اهل بیت
و تشبث بذیل ایشان بغرض صحیح دور افتاده اند و حق نیست که حق بر زبان خامه تصنیف نگار بی اختیار جاری شده فرموده
حیث لا یشعر اعتراف بمزید محبت شیعه بائمه نمودن تمسک شان بحبل اتباع آنحضرات نموده اند ولله الحمد علی ذلک و حال مالک
و احمد حنبل را قیاس بر شافعی و ابوحنیفه باید فرمود و ادعای تمسک این هر چهار یار بذیل ائمه اطهار کم از ادعای مسیلمه و سجاح
نیست و حواله حال تمسک احمد و مالک که متعصب بسیار هم صاحب تحفه فرموده ناشی از التعصب و التعسف است و لا عبرة
به عند المنصف اعتبار نهج الحق که نقل نموده اصلا بر بطلان تشیع دلالت ندارد کما بینا من قبل اعتراض ابن روزبهان
بران ناشی از عدم فهم مرام است زیرا که رجوع جمیع اهل ملل متخالفه بسوی پیغمبر او امام دلیل بر حقیت مذهب رجوع نمیباشد فلا
بیس پراده بکلام العلامة طاب ثراه و آنچه جناب قاضی در احقاق الحق فرموده حق و صواب است و فاضل رشید مراد
آنجناب را نرسیده باشد آنکه غرض آنجناب نیست که در مسائلیکه کلیة از ائمه اخذ نموده استاد خود نموده ... و اقتدا در مسائلی
دیگر ان نموده باشد البته در خصوص آن مسائل متقیف باشد خواه بوده در مسائلیکه از دیگران اخذ نموده و در ان متابعت اعادی
استاد خود نموده و بسیاری فاسده و هم کاسد خود اختراع نموده و بر امارات فاسده مثل قیاس و استحسان و غیر ان ابتنا

آن فرموده انیست مقصود آنجناب و ذکر قیاس و استحسان بر سبیل تمثیل است و در حقیقت این کلام شکی و ریبی نیست و از ان تسلیم
رجوع ابوحنیفه بسوی جناب امیر کبیر علی الاطلاق غیر مستفاد و آنچه معلوم است که حکم برجوع مذاهب متباینه و اهوا متخالفه و آرا باطله
و اقوال متناقضه بسوی مرجع واحد که عین حق و منبع صدق است محمول بر رجوع حقیقی نمی‌تواند شد و الا تیاتی مثل هذا الحکم ادعم مجهولا
علی المزعوم الرشیدی من ادانی الناس فکیف بافاضلهم پس مراد از ان چنانچه ظاهر است آنست که این رجوع در حقیقت عالم
است از رجوع ادعائی و رجوع واقعی و مقصود از ان محض اظهار علو درجت و رفعت مرتبه مرجوع الیه است و بس تا ظاهر و باهر شود
که شموس کمالات آنجناب از نهایت بزوغ بدان مرتبه است که هر همه ادعای خوشه چینی و اقتباس انوار آنحضرت و ارجاع علوم
بآنجناب میخواهند پس این رجوع مستمسک رشیدی نمی‌تواند شد و قد اومانا الیه من قبل ایضا فلعل کلام السید القاضی مبنی علی
التنزل فلا تغفل اما وجه دوم که فاضل رشید ذکر فرموده پس مردود است باینکه انتساب خرق فرق صوفیه که شعبه از شعب
اهل تسنن است کما بین فی صوارم الالهیات بسوی جناب امیر المؤمنین و اولاد طیبین آنحضرت محض قول لسانی است و در باطن شان
اثری از ان ظاهر نه کیف و فرقه نقشبندیه خود را منسوب بابوبکر میسازند و با جناب آنحضرت کاری ندارند و اما چشتیه غیر شان که
بظاهر اسناد خرقه و بیعت خود بآنجناب مینمایند از سلوک طریقت آنحضرت بمراحل دور افتاده اند و همینی در ظهور مثل نور در هنگام
تجلی بر کوه طور است و از جمله بدیهیات جلیه عند المنصفین است و لو کانت خفیه عند من لم یوت کفلا من الانصاف لهذا
بطریق تنبیه بران بعض ارقام می‌آید که خود فاضل رشید اعتراف نموده باینکه نوعیکه اتباع مرشد را این فرقه اهم سیما نه معلوم
خاص و عام است و الحق کذلک زیرا که مریدان در پرستش پیران خود احیاء کانوا او امواتا چه خاک بسر مینمایند و مقابر قباب
نشان را اکرم از عرش و کرسی میدانند و اسامی مرشدان خود را اوراد و وظائف خود قرار داده اند حالا فاضل رشید را بسر استادش
قسم میدهم بلکه بفرق فاروق سوگند میخورانم که آیا کسی از صوفیه سنیه را دیده اند که اسامی سامیه ائمه اثنا عشر را یاد گرفته باشد فاگر
نه آن بودی که فاضل رشید از ریگذر خیال جواب بشرف ملاحظه بعض کتب امامیه مشرف گشته ظن بتاخم لعلم حاصل بودی
که اسامی متبرکه حضرات بسمع شریف ایشان هم بریده لصفت بین شان نرسیده باشد لکن غالبا اگر دفعه کسی سوال از اسامی
متبرکه از جناب ایشان نماید با وجود تبحر کذائی بکتب فریقین بدون هفوه و فلته لسانیه اسامی سامیه را بیان نتوانند فرمود
و الله یعلم و آیا کسی از صوفیه و سنیه صاحب طبل و علم را دیده یا شنیده اند که بعزم زیارت نجف اشرف و کربلای معلی و مشهد
مقدس و سائر عتبات عرش درجات به نیت قربت بخیال باینکه اینهمه مشاهد مشرفه مرشدان ما است مشرف شده باشد لا و الله
سبحان الله زیارت قبر پیر دستگیر و درگاه چشتی و قطبی و فلان فلان را برابر حج بیت الله شمارند و زمره علیه جگر گوشگان سید الوری
را بیکقلم فراموش سازند فریاد از بی سبدادی و بی انصافی بخدا که اگر تنبیهی دیگر نباشد همین قدر هم کافی است در باب تکذیب

انتساب شان فکیف اذا انضم الیہ امارات لاتحصے کثرۃ آیا نمی بینی کہ حضرت محی الدین متوکل ملعون را از جملہ اقطاب اولیاء اللہ شمردہ با اینہمہ اگر دعوی ولائے اہلبیت نماید چہ علاج توان نمود منصف بباید کہ اندکے حرف حق را بشنود و انصاف نماید لکن این القلوب الصافیہ والآذان الواعیہ ولقد اعجبنی فی ہذا المقام کلام الوزیر النحریر الذی فاق علماء الآفاق فی جودۃ التحریر ابی الحسن علی بن عیسی الاربلی صاحب کشف الغمۃ فللہ تعالی درہ حیث قال اما امیر المومنین والحسن والحسین فانہ لو جمع من مناقبہم ومزایاہم فی کتب الجمہور بالعلۃ کان شافیاً واما باقی الائمۃ فلا یکاد جماعۃ من اعیانہم وعلمائہم یعرفون اسماءہم ولو عرفوہا ما عدوہا منقبۃ یتوالونہا فضلاً عن غیر ذلک ہذا مع حرصہم علی معرفۃ ملح الاخبار والاشعار وتدوین الکتب الطویلۃ فی ذلک بل معرفۃ اجلاف العرب ممن قال شیئاً وارسل مثلاً بل معرفۃ المغنین والمغنیات ومعرفۃ الالحان ونسبۃ الاصوات بل معرفۃ المخانیث والمجانین والقصاص والمعلمین وغیر ذلک مما لو عد لطال مما لا یوجب اجراً ولا یخلد ذکراً ویرغبون عن قوم جدہم النبی وابوہم الوصی وامہم فاطمۃ وجدتہم خدیجۃ واخوالہم الطیب والطاہر والقاسم وعمہم جعفر ذو الجناحین وقد شہد بطہارتہم القرآن وحث النبی علی حبہم ومودتہم وقد رایت انا فی زمانی من فقہائہم ومدرسیہم من لا یری زیارۃ موسی بن جعفر وکنا اذا زرنا قعد ظاہر السور ینتظرنا ویعود معنا ہذا مع زیارتہم قبور الفقراء والصوفیۃ وسلیمہم الی البلہ والمخانیث الذین لا یہتدون الی قول ولا یعلمون ولا یتجنبون عن النجاسات لکونہم علی عقائدہم ومن العجب ان منہم من ینسب اصحابہم الی محبۃ اہل البیت انکروا واعتذروا واذا رای کتاباً یتضمن اخبارہم وفضائلہم عدہ من الہذر وفرقہ شذر مذر نعوذ باللہ من الاہواء الفاسدۃ والعقائد المدخولۃ انتہی کلامہ زاد اللہ فی الخلد اکرامہ واعلی فی الجنان مقامہ

وآنچہ فرمودہ کہ توہم تقیہ از صوفیہ کہ معرض از دنیا و اہل آن میباشند الخ عجیب است بنہایت عجیب زیرا کہ صوفیہ اگرچہ بظاہر معرض از دنیا میباشند لکن بباطن سگ دنیا ہستند و بر تقدیر تسلیم چون مریدان شان کہ غالباً ہمگی اہل سنت و ارباب دولت و ثروت بودہ اند بقول شما در اتباع پیران خود سرگرم بودہ پس اعراض شان از دنیا باعث حسم مادہ توہم تقیہ نمیشود بلکہ موید و موکد آن میباشد و حال چنین صوفیہ ابر البعض قدما ضعفای شیعہ کہ احیاناً تقرب بسلطانی از عباسیہ بہم میرسانیدند و باہم مجال اظہار شعائر مذہب تشیع نیافتند قیاس مع الفارق است و قدم سالقا و ہرگاہ اینہمہ منکشف گردید پس میگوییم کہ انتساب عامہ صوفیہ بحضرت امیر تغیر مثل انتساب سائر فرق اسلامیہ بحضرت مصطفویہ است فکما لا ینجی ہؤلاء ہذا الانتساب فکذا لا ینجی اولئک ذلک و الغم میگوییم کہ تشرع اہل سنت فرقہ صوفیہ را تفضیل [illegible] ناجیہ خواہ حلولیہ و اتحادیہ باشند خواہ وجودیہ و دیگر فرق صوفیہ و اشاعرہ از اسلام خارج [illegible] علامہ شریف جرجانی در شرح مواقف میفرماید والمخالفون للحق [illegible] الحلول والاتحاد [illegible] الی ان قال الثانیۃ بعض المتصوفۃ وکلامہم

مخیّط بین الحلول والاتحاد والتخبیط کما ذکرناه فی قول النصاری والکل باطل ورایت من الصوفیة الوجودیة من ینکره ویقول بالحلول
والاتحاد وکل ذلک یشعر بالغیریة ونحن لا نقول بها بل نقول لیس فی الدار غیره دیّار وهذا العذر اشد قبحا وبطلانا من ذلک
الجرم اذ یلزم من تلک المخالطة التی لا یجتری علی القول بها عاقل ولا ممیز ادنی تمییز انتهی و اینکلام صریح است در نفی حلول و
اتحاد و وحدت وجود و شناعت آن ظاهر از دلیل و معلوم است که حسین بن منصور حلاج از دست قضاة و علمای اہل سنت
بر سر دار آفت بر سرش رسیده نه از دست احدی از شیعیان شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفا در بیان حال خلیفه خود
المقتدر ابو الفضل جعفر بن المعتضد نوشته فی سنة احدی و ثلثمائة اعید القاضی ابو عمر الی القضاء و فیها ادخل الحسین الحلاج
مشهورا علی جمل الی بغداد فصلب حیّا ونودی علیه هذا احد دعاة القرامطة فاعرفوه ثم حبس الی ان قتل فی سنة تسع و ثلثمائة
عنه انه ادعی الالوهیة وانه یقول بحلول اللاهوت فی الاشراف ویکتب الی اصحابه من النور الشعشعانی ولو ظفر فلم یوجد عنده
شیء من القرآن ولا الحدیث ولا الفقه ثم قال بعد کلام و فی سنة تسع قتل الحلاج بافتاء القاضی ابی عمر والفقهاء والعلماء انه
حلال الدم وله فی احواله اخبار افردها الناس بالتصنیف انتهی پس ببین که خلیفه و اولو الامر سنیان و قاضی القضاة و علما
و فقهای شان چگونه فتوی بقتل حلاج داده اند و آنجم جمع کثیر و جم غفیر از علمای شام وغیره از اہل سنت که ائمه وقت خود
بوده اند بتکفیر و تضلیل محیی الدین عربی نموده اند چنانچه در تاریخ بلد الامین مفصلا مذکور است و ابن جوزی نہایت مبالغه
و افراط در مذمت فرقه صوفیه نموده بلکه علاء الدوله سمنانی که از اکابر صوفیه است نیز در مسئله وحدت وجود تشنیع بر شیخ اکبر
سنیان از حد گذرانیده چنانکه در بعض تعلیقات خود گفته که در اثنای مطالعه کتاب فتوحات و مباحثه آن باین عبارت
رسیدم که سبحان من اظهر الاشیاء وهو عینها پس نوشتم بر کنار آن ان الله لا یستحیی من الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه
یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه فکیف یسوغ للعاقل ان ینسب هذا الهذیان الی الملک
الدیان تب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف منها الدهریون والطبیعیون والیونانیون
والسلام علی من اتبع الهدی انتهی پس نحویکه فاضل رشید جواب انتساب صوفیه باهل البیت از جانب علامه شریف جرجانی
و ابن جوزی و علاء الدوله سمنانی و قاضی ابو عمر مالکی وغیر ایشان از صنادید علمای متکلمین که نطاق نطق از احصای
شان عاجز و قاصر است خواهد داد همان جواب از جانب ما خواهد بود و نقل کلام سید نور الله در مقام استشهاد نهایت استبعاد
دارد بلی چون فاضل مورد ممیز بین الغثاثة والنافع نیست اگر منافی مطلب خود را در محل تائید ذکر سازد بعید نباشد بالجمله
مطلب قاضی اثبات انتساب صوفیه حقیقیه که بعض منحصر در شیعه مستطاب جناب لا اجتناب است و نسبت انکار آن زور و افترا
انگاشته نه اینکه صوفیه عامه را منتسب بآنجناب فرموده باشد پس در حقیقت کلام جناب قاضی برای [illegible]

الفلتات الرشیدیه و برنجیکه رشید الفضلا سر کلام درباره سید نور الله نور الله مرقده فرموده با نیز سر کلام درباره این مخذول اعلام
اهل سنت مینمائیم و میگوئیم که هر یکی ازین جماعه کثیر و جم غفیر معتقد فیه فاضل مذکور بلکه معتقد فیه معتقدایانش هم می باشند پس میباید
که با انجماعت را که ذامین و مکفرین صوفیه بوده اند و بعض آنها از قائلین مثل حلاج و نظرائش بوده تکفیر و تحقیر نماید و از
دائره وسیعه اسلامیه خارج فرماید یا این جماعت مردودین و مطرودین انجماعت را اخراج از حریم اسلام انکار و فلیحذر ایهما شاء
هر طرف که گرفته شود سود اسلام است و هر کسیکه بر کلمات مزخرفات صوفیه ضاله اطلاع شده و بعین الیقین مدارج حق الیقین
بچشم انصاف دیده البته سخافت آرای کاسده و بطلان اعتقادات فاسده آنها بر آنکس ظاهر و باهر گشته باشد کاش
فاضل رشید بنده از ابکار افکار خود را بانظار اولو الابصار در باده لغوف ضلالت آثار جلوه شهود سیاه و از حجال احتجاب
و اختفا بمنصه بروز و ظهور می آورد تا تماشای قدرت ید اللهی را بچشم سر و بعین قلب میدید هزار حیف که این آرزو در
دل ماند اگرچه افادات بدیعه شان که بطرز متکلمین بان متکلم شده ممزوج افادات شان در خصوص بیان مسالک اشراقیه
است لکن افسوس که پاره از مخزونات مفکره عالیه هم بمجلس عرض بر ارباب قلوب جلوه گر نگردید خیر است یار باقی صحبت
باقی باز میگوئیم که این کلام اجمالی درباب سید شوشتری اگرچه کافی است لاکن تفصیلا للمقال و تحقیقا للحال عنان خامه زرنگار
دقائق نگار را بسوی وادی بیان حال سید شوشتری منعطف میسازیم و قبل از بیان اصل مطلب تمهید مقدمه می پردازیم فنقول
بر ارباب انصاف و تارکان سبیل اعتساف مخفی و مستور نیست که از جمله مناقب جلیه و فضائل علیه مذهب امامیه اینست که اهل
این مذهب مردانه و از اظهار و اجهار امر حق عند الامکان مینمایند و رعایت جانب قرابت احدی و پاس علم و رسم کسی نمیفرمایند
کائنا من کان پس با دوستان خدا و رسول و اهلبیت شان دوست اند کائنا ما کان و با دشمنان شان دشمن کیفما کان و هم
لایخافون فی الله لومة لائم کسیکه در اصول عقائد بجاده حق ثابت قدم است دوستی او را محضا لله مستحسن میدانند و لو کان
غلاما حبشیا اگرچه خطائی در فروع از او سر زند و هر کسیکه در اعتقاد او فسادی باشد حسبة لله او را مردود درگاه الهی میخواهند انگاشت
خواه از اصحاب پیغمبر و امام باشد و خواه از ازواج و خواه پدر از والج و سوا کان سیدا قرشیا و من اولاد الرسول اولا
یکون ثم و این مردانگی از متفردات مختصه این مذهب است و الا مذهب اهل الخلاف اگر هزار فساد عقیدت و خلل در شخصی یافته شود
همین که شنیدند که او از صحابه بوده یا داخل ازواج عایشه مثال خناق چنان گلوی شان را میفشارد که گویا زبان در دهان شان بکام
سکوت چسپیده و مصداق صم بکم عمی فهم لا یرجعون گردیده اند نحن نتبرء الی الله من الاثنی الی صنمینا با اصحاب التسور اللغی و ازواجها
المتبرجات الناشزات عن طاعة نبینا و الیه نقل الثانی عبد الله بن ابی عبد الله الملقب بالافطح مع کونه ابنا صلبیا
و مولانا الصادق علیه السلام و قس علیه محمد بن اسمعیل نظرا الی ازین تمهید این مقدمه مشهود میشود آنکه اگر فساد اعتقاد

شوشتری و قول ایشان بوحدت وجود که مصحح حمل مخلوق علی الخالق و وحدت بینهما است بر ما ثابت نشد لا محاله با حکم بتصوف
شان نموده از جمله فرق ضاله محسوب نمیشود بهم نرسید بجهال شان نمیدانیم لاکن حقیقت امر این است که العیاذ بالله اعتقاد
شان بوحدت باطله بدرجه ثبوت نرسیده بل که بعض عبارات مصحح نفی وحدت کذائیه است و چون کلمات شان خالی از اضطراب
و تعقید نیست بعض عوام را در درک مذهب شان اشتباهی میشود و بحمد الله که ساحت عقیده شان از لوث و شوب تصوف
باطل منزه است غایة ما فی الباب حسن ظن بالنسبة بعضی از صوفیه ضاله از ظواهر عبارات شان ظاهر میشود و تاویلات رکیکه برای کلام شان
قرار داده اند و بر تقدیریکه داعی و باعث بر اظهار ان غیر از حسن ظن نفس الامری دیگر نباشد از قسم خطای فرعی که در تزکیه و تعدیل
و جرح و تکفیر رجال اکثر نقاد رواة را دست میدهد خواهد بود و چنین خطا مستلزم فساد اعتقاد که مدار برائت از معتقدان میشود نمیشود اگرچه
در نظر ارباب نظر از طریق صواب دور افتاده بالجمله ایشان ماول اقوال صوفیه اند نه قائل بآن و الفرق بین الماول و القائل
بین و الامر فی التاویل هین آیا نمی بینی که در مقام تاویل کلمه سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها که صاحب فصوص بآن متفوه گشته
و علاء الدوله بر آن ایراد مقبول متوجه نموده فرموده است که محتمل است که لفظ عینها بالعین منقوطه و بای موحده بعد از یای مثناة تحتیه
ماضی باشد و معنی آن چنین باشد که سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو غیبها ای اخفاها و باز احتمالی دیگر بر آورده که مرجع ضمیر مذکور
منفصل لفظ ظهور باشد که از اظهر مفهوم گشته هم محتمل است که مراد از عین منبع آب مختار از هر چیز باشد انتهی محصل کلامه و رکاکت
و سخافت این تاویلات نه چندان ظاهر و عیان که بر جناب قاضی پوشیده توانند بود و نمیدانیم کدام ضرورتی داعی گشته که بر تحسین
مخالفت توجیهات در صدد توجیه کلمات کفر سمات صوفیه غویه پرداخته اند و اکثر غاوین را در فرقه امامیه گنجانیده غالباً
این امر را از امارات حقیقت این مذهب پنداشته و جناب حکیمین باب صاحب ذو الفقار طاب ثراه در بعضی از رسائل
خود فرموده که چون صحت اعتقادات و عملیات و کمالات و علو درجات جناب سید نور الله شوشتری از کتب و تصنیفات
ایشان ظاهر و هویدا است بجهت اینکه از کلام ایشان مدح بعضی از اشخاص که مذهب تصوف داشتند مستفاد میشود حکم بتصوف
جناب ایشان نمیتوان کرد فان الیقین لا یزول الا بیقین مثله و میتواند بود که اظهار بعضی از مدائح و ذکر کمالات بعضی از حکما
فلاسفه و متصوفه بجهت آن باشد که تا ظاهر شود که مسئله امامت علی بن ابیطالب علیه السلام و دیگر حضرات ائمه علیهم السلام از آن
قبیل است که علمای هر فرقه از فرق اسلامیه بآن گرویده اند و طوق اذعان آن بتصمیم قلب در گردنهای خود کرده نه عوام
و مقلدان آن فرقه تا معنی قطع نظر از ادله و براهین منجمله امارات است که بر صحت این مذهب میتوان برد و ایضاً معلوم است
که از این قبیل خطا در باب تزکیه رجال اکثری از علمای اعلام را اتفاق افتاده و آنرا کسی از اهل دانش مستمسک در باب حقیقت
مذاهب باطله نساخته لیس در ما نحن فیه هم نشاید انتهی و هرگاه این مدر یافتی و دانستی لیس بدانکه اختلاف آراء در امور فرعیه

جزئیه فیما بین علمای فریقین شائع و ذائع و بحمد الله که ساحت عقیدت جناب قاضی از شوب فساد مبرا است لاکن از افراط
و تفریطیکه در باده حسن ظن ببعض صوفیه فرموده و جد و جهدیکه در تاویل کلام این قوم مورد لوم نموده و اکثر سنیان را در بیان
امامیه گنجانیده بقبول اکثری از اذکیای متاخرین نیست و ما را در تخصیص با خصر لش بحث و کلام است و لاغر و نحن رجال
و هم رجال اما عبارتیکه فاضل رشید از مصائب النواصب آورده پس انکار تصوف را که جناب قاضی انکار فرموده و با نحصار
تصوف حقیقی در تشیع و بالعکس تاسیاً لصاحب جامع الاسرار قائل شده اگرچه بما سخن تحسین نمیرساند چه مطلوب قاضی از ان
زمره همان قوم خواهند بود که سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها بالغین المعجمه میگفته باشند نه کسانیکه بعین مهمله گویند
و مخلوق را عین خالق دانند و ما را بزمرهٔ اولی سر بحث و انکاری نیست لاکن حق اینست که کلام قاضی ناشی از اشتباه
و غفلت است و در قائل بودن حمیت الدین و اتباعش بوحدت باطله و عینیت ذاتیه مخلوق با خالق مما یتفرع
علیه من الکفریات شکی و ریبی نیست و فصوص و فتوحات و دیگر مصنفات این گروه شقاوت پژوه مملو و مشحون از ان است
بحیثیتیکه هیچ منصف را مجال تاویل و توجیه در آن نیست و در حقیقت فرقه صوفیه شعبه از شعب سنیه است و استشهاد جناب
قاضی بکتاب جامع الاسرار و شرح فصوص و مانند آن از درجه قبول ساقط است لکون مصنفیها من الصوفیة العمیاء خلا
خبرة بمقالهم و لا یقتضی مجالهم اما استشهاد برساله اوصاف الاشراف محقق طوسی طاب ثراه و فصول کاشیه شان و کلام
شهید ثانی در اسرار الصلوة پس بغایت عجیب است زیرا که ساحت عقیده آنحضرت از شوائب تصوف منزه است و چون
رساله اوصاف الاشراف بمذاق سالکین و ارباب اشراق مولف شده دلیل بر تصوف شان باشد و لیس فی الفصول ما یدل
علی التصوف و اما اسرار الصلوة پس در ان امر مذکور نیست که دلیل بر تصوف جناب شهید ثانی توانند بود جناب علیین آشیان
در رساله مذکوره در بیان حال جناب خواجه نصیر الدین طوسی فرموده است اما محقق نصیر الدین طوسی پس حاشا ثم حاشا که
جناب او از اهل تصوف باشد و اگر رساله اوصاف الاشراف که بر مسلک سالکین نوشته مستلزم تصوف ایشان باشد
باید که تصنیف اخلاق ناصری که مطابق مذهب حکمای فلاسفه و متضمن آداب شراب خوردن و غیره که مهرست آن از ضروریات
مذهب امامیه و دین اسلام است دلیل بر فلسفی بودن محقق رحمة الله علیه و مجوز بودن شرب خمر باشد و عبارت محقق که در خطبه
اوصاف الاشراف نوشته چنین است اما بعد محرر این رساله و مقرر این مقاله محمد بن الحسن الطوسی را بعد تحریر کتابیکه موسوم است
باخلاق ناصری و مشتمل است بر سایر اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بر طریقه حکما اندیشه بود که مختصری در بیان سیر اولیا و روش
اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت مبنی بر قواعد عقلی و سمعی و منبی از دقائق نظری و عملی که بمنزله لب آن صناعت باشد و
خلاصه آن فن مرتب کرده آید انتهی کلام المحقق و این عبارت صریح است در اینکه هر دو کتاب مطابق مسلک حکما و سالکان

تصنیف شده و علی طبق دأب العلماء فی امثال هذه المقامات علی حسب مقتضیات الاحوال چنانچه صوفیا نزامج کرده همچنین حکما را
نیز روا زانجا است که کتاب تجرید العقائد مجرد از چنین حشو و زوائد نوشته انتهی و لبعد ازان عبارت کتاب اخلاق ناصری را که در ذکر
آداب شراب خواری بر طبق طریق حکما است نقل فرموده خوفاً عن التطویل بنقل آن مبادرت نکرده شد اما قول الرشید
سوم آنکه العجب از علمای ایشان فرمایند که این هزاران حدیث اهل بیت که در کتب اهلسنت ادعای آن فرموده اند کجا است و آن احادیث
متروک است یا مقبوله و ثانیاً هرگاه ثبت احادیث مرویهٔ اعادی اهلبیت از خوارج و نواصب و دیگر فرق ضاله بملوک رسیده باشد
این هزاران در جنب آن صد هزاران چه عرضه دارد و ثالثاً هیچ یک آن در کتب زیدیه وغیره موجود و لیس چرا شما اعرف بمذهب
اهلبیت باشید نه ایشان و انچه در آخر کلام صدق نظام فرموده که ادعای تخلف اهلسنت از سفینهٔ اهلبیت کمتر از ادعای تخلف
اهل الاسلام از سفینهٔ دین ختم الرساله نیست چه خوش کلمه ایست که بر زبان انصفت بیان جاری شده الحق که ادعای جمیع اهل
اسلام رکوب سفینهٔ رسول را مثل ادعای اهل سنت است رکوب سفینهٔ اهلبیت را و ازین کلام چنان مستنبط میشود که بزعم سامی
فرق اسلامیه از خوارج و نواصب و مجبره و مشبهه همه راکب سفینهٔ رسول اند پس اگر همین رکوب مطلوب است این خوبی برای شما حاصل و
چشم ما روشن اما قوله گوئیم اشتهار انکار بر قیاس و منع آن از ائمه اطهار الخ هذا من عجائب الافادات زیرا که روایات
شبرمه که سابق از حیوة الحیوان منقول گردیده صریح است در منع فرمودن جناب صادق ابو حنیفه کوفی را از تعبد بقیاس و زجر
و توبیخ وی بران و بعد و فرمودن او و من دان بدینه از زمرهٔ مخالفین خود پس این تفصیل بدلیل و تاویل علیل که فرموده اند
حیطهٔ از صحت نداشته باشد و اگر مستثنا نهی از قیاس بعوام عدم علم شان بترتیب قیاس شرعی میبود تخصیص نهی بقیاس وجهی
نه داشت عوام را که طاقت استدلال نداشته باشند احتجاج بکتاب و سنت کی رواست فما الوجه فی تخصیص النهی بالقیاس هذا مما لا
یقبله عقول الناس عبارت شارح منهاج صریح است در اینکه مراد از قیاسی که ائمه دین نهی ازان فرموده اند همان قیاس مقبول
عند الائمة الاربعه است و ظاهر است که قسم مقبول همان قیاس خواص است نه قیاس عوام و انچه از عبارت شافی نقل کرده
با آنکه محتاج بتصحیح نقل بر طبق اصل است و دونه خرط القتاد مفید مطلوب او و منافی مقصود ما نیست و احتمال مسامحه و مساهله بعد از
در روایات فریقین مسلم التطرق است پس قدحهای سنیه هم چون اتباع اوهام و اغلاط معصومین نبودند منهی عن العمل بالقیاس با تشبه
تخصیص منهیین بشیعیان چه بیست و لفظ تخصیص اهین بائمهٔ طاهرین در صورت لغو است چرا امام اعظم با آن عظمت نهی از قیاس
مثل ائمه دین نفرمودند و ههنا از کلام سامی فائده جدیده بر آمد که جناب ائمه اطهار را اختصاص شیعیان بوده و اقتضیان غلامان
خود ایشان را رسیده است که بمزید لطف و شفقت عوام شان را نهی از قیاس فرمودند و لعوام سنیان و خواص شان کاری نداشتند و هذا
هو المطلوب فیما نحن فیه والحمد لله الذی اجری الحق علی لسان هذا الفاضل و هذا من معجزاتهم علیهم السلام و چون قیاس از مسلمات ائمه

اربعه است چنانچه شارح منهاج ناقلا عن العبری بیان فرموده پس شافعیت شارح مذکور موید مطلوب باشد نه منافی آن للسید المهدی علی که
و لتفرقه در میان شافعیت و حنفیت و تخصیص محل اعتبار است اما قوله گوییم از جواب فایده سابعه مجملا الخ کبرت کلمة تخرج من افواههم
اشتهار انکار اباحت متعه النسا از ائمه اظهار انکار بدیهی است و منکر بدیهیات را چه میتوان گفت و جواب الجواب فایده عاشره فیما سیاتی
عما قریب بنهج صواب مبین میشود و اجوبه شبهات سابقه سابقا مبین گشته فارجع الیها و چون ثعلبی و فخر رازی و نیشاپوری و غیرهم شان
انکار حرمت متعه را بجناب ولایتمآب و سایر ائمه اسناد نموده اند پس انکار از انکار قابل اعتبار نباشد اما قوله گوییم بعد مولف شدن
تحفه اثنا عشریه الخ گوییم بعد مصنف شدن صوارم الالهیات و صمصام قاطع و مردود گشتن اکثر ابواب تحفه سمرقند و بعد تصنیف رسائل
متعلقه بتفضیل سادات علی غیر السادات متیقن و مبرهن گشته که احدی از عقلاء منصفین در تخلف اهل سنت از سفینه منجیه اهلبیت
طاهرین علیهم السلام شکی نخواهد نمود و تشبیه سفیه نزد عاقل نبیه کی مقبول تواند بود و لا ینفع کلام السفیه الا للسفهاء و عبرة الراشدین
بالنظار افادت آثار اذکیای کبار رسیده و از سواد عقل و دانش بمراحل بعیده افتاده و لیس فیه ما یروی الغلیل و یشفی العلیل اما
عبارت مجالس المومنین که در باره هارون و مامون ملعون و منصور بی نور نقل نموده پس جواب چنین آنکه سابقا دانستی که اسلام
حقیقی چنانچه بنزد شیعیان مسلم نیست فضلا عن الایمان و التشیع که اخص از اسلام است و مراد جناب قاضی بیان تشیع حقیقی
این زمره بالکلیه نیست زیرا که اکثر منتحلین اسم تشیع را داخل شیعه فرموده و قول قاضی ممدوح که بتکلف گنجانیده ام بی تکلف دلالت
بر آن دارد که اینها از زمره شیعیان نیستند بالجمله مبنای تصنیف کتاب مذکور بر تکثیر سواد تشیع است بنا بر بعض اغراض شرعیه صحیحه
لهذا اکثر سنیان از قبیل سلاطین آنها بسوی آنها نسبت تشیع بتکلف تمام در میان امامیه گنجانیده حتی اینکه مثل محقق دوانی و ملا جامی را
هم بسوی خود کشیده تا کثرت سواد افتخار اهل سنت بکثرت علما و ارباب کمال از خود نمایند و همگی همتش مصروف بوده بادخال هر کس تا
از مشاهیر مجالس در فرقه و لو بالاسم المحض من دون المسمی بحث لا القول بل الفعل مثل ما قال بل الفعل هر گاه در اتباع ثقلین سید انام باشند
از قلت خود چه باک داریم اگر هزار تا نداف و حلاج در آن نگنجد بیزار است و گنجانیدن آنها بنابر ارواد و توجیهات رکیکه برای ارباب
ضلالت آوردن چه ضرور بلکه از طریق انصاف بغایت دور و کیفما کان گنجانیدن قاضی امثال این ملاعین را در زمره ارباب
تشیع مثل گنجانیدن شما یزید و ابن زیاد و شمر و سنان را در اهل سنت و اهل اسلام است بلکه بازهم تفرقه جلیه بوجوه چند است قاضی اینها را
بتکلف گنجانیده و شما بی تکلف مثل یزید پلید را در اهل اسلام داخل بسیار نموده بلکه بعضی از علمای شما او را خلیفه و امام مفترض
الطاعه پنداشته اند چنانچه شیخ عبد الحق در تکمیل الایمان تصریح بآن نموده و منع تفسیق یزید و لعن آن نموده و از خلفای اثنا عشر شمرده
فالجواب الجواب لمصنفین اهل التشیع را نباید که این جهان علمای سنیه را که بتکلف معاویه و یزید را در زمره خود محسوب کرده اند و غیر شمرده
نشانزده و بمکافات آن مدح زبانی و تحسین گوئی صاحب تحفه و شوکت او را که در اکثر تحریرات خود در باره علمای امامیه نموده نسیا منسیا

شروع در کتابت جواب نموده لهذا قبل از نقل کلام رشیدی بذکر آن عبارت مبادرت می نمایم کلام السید السند الوحید
الذی سقط من قلم الشیخ الرشید و امارات العبائس لعبد تسلیم تساوی این روایات با روایات سابقه بمقتضای اذا
تعارضا تساقطا هر دو ساقط خواهند گردید و اجماع امامیه و احادیث مستفیضه ایشان که در فائده آتیه مبین خواهد شد بلا معارض باقی
فالحمد لله علی ذلک قال الفاضل الرشید قوله امارات العبائس لعبد تسلیم تساوی این روایات آه گوئیم لعبد تسلیم تساوی
روایات جواز متعه با اخبار حرمت آن که هر دو مقید بقید تاریخ اند بمقتضای اذا تعارضا تساقطا هر دو ساقط خواهند شد و اجماع
اهل سنت که مخالفین ایشان بآن تصریح نموده اند و نقلش از نهج الحق علامه حلی در جواب فائده خامسه گذشته و احادیث
مستفیضه شیعه و سنی که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و غیرهما از کتب اهل سنت موجود است و احادیث دیگر
که بلا قید تاریخ در کتب اهل سنت مروی است چنانکه بعضی از آن بالا گذشته و اکثری در فائده آتیه خواهد آمد بلا تعارض باقی
و آنچه صاحب رساله ادعای اجماع شیعه بر جواز متعه نموده است بچند وجه نامسموع است اول آنکه نزد ایشان دخول معصوم
در اجماع شرط است و چون اخبار بسیار از ائمه اطهار در طرق شیعه و سنی در باب حرمت متعه موجود است کما مر نقلها غیر مرة پس
دخول معصوم درین اجماع ادعای ایشان صورت نه بست پس ساقط الاعتبار گشت دوم آنکه چون در قرن صحابه اجماع بر حرمت
آن واقع شده چنانکه نقل آن در فائده ثالثه از شرح مقاصد گذشته و سیاتی فی القول الآتی من کلام صاحب التحفه پس
بعد انعقاد اجماع در قرن اول خلاف من خالف غیر معتد به باشد اعم من ان یکون اهل الخلاف من ذلک القرن
او من بعدهم سوم آنکه در احادیث شیعه و سنی استناد تحریم آن بطرف جناب رسالتمآب منصوص است پس انعقاد اجماع
شیعه بر جواز آن اجماع بر خلاف منصوص باشد و هو کما تری فالحمد لله علی تمام الحجة و وضوح المحجة اقول ادعای اجماع اهل سنت
از حلیه صحت عاری لتحقق الخلاف فی القرن الاول و وجود الخلاف فی جواز انعقاده فی الزمن الثانی لبعد الاختلاف
فی الزمن السابق ولا عبرة بالمشهور ولا حجیة فیه وانما العبرة باجماع الائمة ولا معنی للاجماع مع اختلاف الفرقة المحقة و فساد
نقل اجماع بسوی نهج الحق باطل است و هیچ عاقلی از علمای شیعه اجماع اهلسنت را نپذیرفته اند و هرگاه اخبار ایشان [illegible] از
اضطراب و تعارض متساقط باشند پس اخبار غیر مورخه چگونه مناط اعتبار توانند بود و حدیث تهذیب و استبصار که بروایت
رواة سنیه بقدر وجه مردود گشته در حکم اخبار ایشان است و هی بمعزل عن الاعتبار و آنچه از وجوه ثلثه در باده قدح اجماع امامیه
ذکر کرده همگی مقدوح است و ناشی از عدم اطلاع بر اصول و قواعد مذهب امامیه الاول پس ازین جهت که اجماع کاشف از قول
امام علی الوجه القطعی میباشد و مخالفت خبری از اخبار مانع انعقاد اجماع نمیتواند شد و خبر واحد معارض اجماع قطعی نمیتواند گردید
لا سیما بما قال کیف و مخالفت بعض معلوم النسب غیر مضر است فکیف بالخبر الذی لا یدل علی اعتقاد الراوی بمضمونه

ایضاً فضلاً عن غیره واما ثانی پس بانیکه ادعای انعقاد اجماع در قرن اول باوجود خلاف ابن عباس و ابن مسعود و عمران بن حصین
و عبد الله بن عمر فی احد المتعتین و دیگر اجلۂ صحابه و تابعین حتی ابن ابی جریج و عطا و غیر شان تحکم بحت است و عبارت شرح موطا
وغیره که سابقاً مذکور شده صریح است در تحقق خلاف در قرن اول و شمل الثعلبی معترف است بانیکه مذهب جناب ابو الائمة و ائمه
دیگر حلت متعه است و یستفاد من کلام الرازی و النیشاپوری وغیرهما ایضاً واما سوم پس بانیکه در اخبار متفق علیها بین الفریقین
استناد اباحت باوامر نبویه ثابت و ناسخش غیر ثابت پس ادعای اجماع بر تحریم غیر مصغی الیه باشد و کلام فاروقی انا احرمهما نیز ناطق
باسناد تحریم بسوی جناب رسالتماب است و بعض اخبار سنیه داله علی اسناد التحریم الی الحضرة النبویه بحبت رانه شاید لکونهما موضوعة
لحفظ بیضة الخلیفة و بعض احادیث وارده در کتب امامیه بنا بر تقیه از فروع اخبار سنیه است واذا کان الاصل بمعزل عن الاعتبار
فما ظنک بالفرع فالحمد لله علی تمام الحجة و ظهور المحجة والله المنقذ عباده عن اللجة قال السید الوحید و از جملۂ عجائب امور یکه
درین مقام تماشا کردنی است کلام شاه عبد العزیز دهلوی است که در باب مطاعن نوشته و داد تبحر و تعنیات خود را در آن داده
میگوید که نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است و دران صحیح بروایت سلمة بن الاکوع و سبرة بن معبد جهنی و در صحاح دیگر
بروایت ابوهریره نیز موجود است که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم خود متعه را حرام فرمود بعد از آنکه تا سه روز رخصت داده بود
و آن تحریم را موبد ساخت الی یوم القیمة در جنگ اوطاس و بروایت حضرت علی مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلعم بقدر شهرت و
تواتر رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه آنرا روایت کرده اند و در موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب متداوله بطرق
متعدده این روایت ثابت است و شبهه که درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع شده بعده
در جنگ اوطاس باز حلال شد پس جوابش آنست که این همه غلط فهمی خود است والا در روایت حضرت علی علیه السلام در اصل غزوه
خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر اهلیه فرموده اند نه تاریخ متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد این وهم را بعضی محقق نقل
کرده که نهی عن متعة النساء یوم خیبر و اگر حضرت مرتضی علی درین روایت تحریم متعه را بتاریخ خیبر مورخ کرده روایت می فرمودند
بر روایت ابن عباس در الزام او چه قسم صورت می بست حال آنکه در وقت همین رد و الزام این روایت فرموده و ابن عباس را بر تجویز
متعه زجر شدید نموده و گفته انک رجل تائه پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت علی مرتضی
میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق او بس است و جماعه از محدثین اهل سنت روایت کرده اند از عبد الله و حسن پسران محمد بن الحنفیه
عن ابیهما عن امیر المؤمنین علیه السلام انه قال امرنی رسول الله ان انادی بتحریم المتعة پس معلوم شد که تحریم متعه یکبار یا
دو بار در زبان آن سرور شده بود کسی را که نهی رسید از ان ممتنع شد و کسی را که نرسید از ان باز نیامد چون در وقت عمر در بعضی
جاها این فعل شنیع شیوع یافت نهایت حیرت و تشهیر و تنبیح او در تخویف و تهدید مرتکبان او بیان نمود تا حرمت آن نزد خاص و عام

به ثبوت پیوست واز کلام عمر ثابت نمیشود مگر بودن متعه در زمان آن سرور واز آن لازم نمی آید که بوصف حلت باشد تا ابقاء حکم حل
آن لازم آید واین امر بسیار ظاهر است انتهی اقول وبالله الاعتصام قوله نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است الخ سبحان الله
حال سفیان بغایت عجیب وظریف است گاهی میگویند که صحیح ترین کتب نزد ایشان صحیح بخاری است ومشهور است که اصح الکتب بعد
کتاب الله صحیح البخاری وگاهی چون مطلب خود را در صحیح مسلم می نمایند میگویند که اصح کتب صحیح مسلم است
معلوم نیست که از اصح کتب چه میخواهند وهرگاه در میان صحیحین مثلا در روایتی تعارض وتناقض باشد عمل بر کدام
یک خواهند کرد وبهر حال لابد که انکار وتکذیب حدیث صحیح دیگر نمایند والا اجتماع نقیضین لازم آید پس در نیصورت صحاح ایشان
سقام بوده باشد وسابق اختلافیکه در تاریخ نسخ گذشت همه از صحاح بوده پس لابد که از صحت صحاح خود دست بردارند کاش
فاضل ناصب برهمین قول خود ثابت بماند که اصح الکتب صحیح مسلم است لیکن میدانم که عنقریب نکث این عهد مثل اسلاف
خود بعمل خواهد آورد وبالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما پس میباید که بمقتضای حدیث صحیح مسلم که عمر بعباس وعلی بن ابیطالب
گفت فرأیتماه کاذبا آثما غادرا خائنا اعتراف بکذب وغدر وخیانت خلیفه ثانی فرمایند چه احتمال کذب فاروق العیاذ بالله
نیست ومعلوم است که بمقتضای الحق مع علی وعلی مع الحق انفکاک حق از آنحضرت محال وسکوت آنجناب در جواب خلافت
مآب دلیل صریح است بر تصدیق آنحضرت قول خلیفه ثانی را وایضا ونسبتیکه حدیث اباحت متعه ونسخ آن در فتح مکه که قبل از اوطاس
بود نیز در همان صحیح مسلم موجود است پس چرا اعتبار آن نمیفرمایند وحدیث النسخ متعه در جنگ خیبر در صحیح بخاری ومسلم هر دو موجود است
چگونه این روایت را از محل اعتبار ساقط فرمودند یا اینکه بگویند که اگر چه این خبر در صحیح مسلم است اما القصور اینکه بخاری هم روایت
کرده از درجه قبول ساقط باشد وایضا در فائده ثالثه دانستی که حدیث بقای حل متعه تا زمان ابیبکر ونهی عمر از آن برای عمرو بن حریث
نیز در صحیح مسلم موجود است پس این را چرا بچوی نمیشمارند وهمچنین دیگر احادیث داله بر عدم النسخ که در مسلم هم مسلم است چرا مسلم نمیدارند
وحق اینست که آنچه موافق مطلب ایشان باشد معتبر است اگرچه بروایت نامسلم باشد واگر مخالف ایشان باشد غیر معتبر اگرچه
در جمیع صحاح سته بوده باشد انتهی قال الفاضل الرشید آنچه گفته است سبحان الله حال سفیان بغایت عجیب وظریف است
الخ گوئیم صحیح بخاری وصحیح مسلم هر دو نزد اهل سنت اصح کتب است بعد کتاب الله چنانکه در کتب اصول حدیث وشرح حدیث
مذکور است در جواهر الاصول میفرماید واول من صنف فی الصحیح المجرد الامام البخاری ثم مسلم وکتاباهما اصح الکتب بعد کتاب الله تعالی
انتهی بلکه موطای مالک نیز در همین طبقه داخل است چنانکه مصنف تحفه مد ظله العالی در رساله اصول حدیث در ضمن عباراتیکه از والد بزرگوار
خود نقل کرده میفرماید طبقه اولی از کتب حدیث سه کتاب اند موطا وصحیح بخاری وصحیح مسلم الی آخر ما قال پس هرگاه صحیحین مطابق
تصریح معتبرین اهل سنت بلکه تصریح صاحب تحفه ووالد ماجدش اصح الکتب ودر طبقه اولی از صحت باشند در نیصورت توهم تعارض

برانچه مشهور است که اصح الکتب بعد کتاب الله البخاری و هر انچه مصنف تحفه فرموده که نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است نزد
اصحاب ازان حدیده از عجایب طرفه ظرایفیه بلیده باشد و صاحب تحفه در کتاب بستان المحدثین بتفصیل بلیغ در بیان حال صحیح
بخاری و مسلم بتفصیل یکی بر دیگری نموده است چون کلام از حد طویل الذیل و منتشق النظام است لهذا ذکر آن نیز در رفته شد من شاء
الاطلاع علیه فلیرجع الیه قوله هرگاه میان صحیحین مثلا در روایتی تعارض و تناقض باشد عمل برکدام خواهند کرد الخ گوئیم وقتی که در
ظاهر دو حدیث صحیح بصورت تناقض نمودار خواهد شد در اینجا اهل سنت مثل انچه شیعه در صورت وقوع تعارض و تناقض درمیان دو
حدیث کافی کلینی و تهذیب بلکه در دو حدیث یک کتاب مثل تهذیب که بیشتر آن در اکثر الابواب آن کتاب بعد ذکر احادیث داله
بر مطلوب خود احادیث معارضه آن اخراج میکند بکار می برند عمل خواهند آورد و اعمال دیگر قواعد مقرره فن اصول حدیث مثل ترجیح
وغیر آن نموده چیزی که بعد اعمال آن قواعد صالح عمل خواهد بود بران عمل خواهند نمود قوله بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما
الخ گوئیم جوابش بتفصیل تمام در اواخر فائده رابعه گذشته فارجع الیه و تعول علیه قوله و ایضا دانستیکه حدیث اباحت متعه
و نسخ آن دو فتح مکه الخ گوئیم جوابش نیز آنفا گذشت پس اعاده بیفائده قوله مگر اینکه بگویند الخ گوئیم جواب امثال این سوال
بجهت آنکه خارج از نفس مبحث محالیه است ترک کرده شد قوله ایضا در فائده ثالثه دانستی که حدیث لیعا عمل بمتعه الخ گوئیم جوابش
نیز در همان مقام دانستی قوله پس این روایت را چرا حجت نمی شمارند الخ گوئیم انچه اهل سنت بعضی احادیث مرویه در طرق خود
معامله کرده اند علمای شیعه نیز مثل آن با احادیث خود که صاحب تحفه بطریق استشهاد بر مطلوب خود ذکر میکنند و صاحب تهذیب
بعد ذکر احادیث داله بر مطلوب بطریق ایراد بران اخراج مینماید معامله نموده اند پس در حق احادیث ما قوله اهل سنت لفظ
بی ادبی بر زبان آوردن از کردار خود اغماض نظر نمودن موجب استعجاب اولی الالباب باشد انتهی اقول قول قائل
الکتاب الفلانی اصح الکتب مفید صحیحیت آن از جمیع ما عدای آنست لافادة الجمع المحلی باللام العموم والاستغراق فاذا قیل صحیح
البخاری اصح الکتب یستفاد منه ان ذاک الصحیح اصح من صحیح المسلم و قول باصحیت صحیح مسلم مستلزم انعکاس امر است
فیکون القولان متعارضین متناقضین علی ظاهرهما و اشهر و اظهر نزد سنیان همان ترجیح جامع بخاری است بر مسلم لکن شاید
شان توسیع الدایرة للتوسیع باصحیت هر دو بلکه هر یک با مثال آنها قائل شده اند و شیخ عبدالحق دهلوی در ترجمه مشکوة علی ما
عنه گفته مقرر نزد جمهور محدثین آنست که صحیح بخاری مقدم است بر سایر کتب مصنفه تا اینکه گفته اند اصح الکتب بعد کتاب الله صحیح
البخاری انتهی پس تحریر شیعی مخالفت در خوم جمهور و قول مشهور باشد پس بالقول خودش مناط اعتبار نباشد و از ملا علی قاری
در کتاب بیانش وارده اند که گفته قال الشیخ محی الدین النووی فی اول شرح صحیح المسلم والقول الناس ان من روی له الشیخان
فقد جاز القنطرة فهذا الغفلة من التجاهل التساهل فقد روی مسلم فی صحیحه عن اللیث عن ابی سلیم وغیره من الضعفاء فیقولون انما

اسارت ادب در حق روایات شان شده مگر درباره محدثین و رواة در باب قبول بعض روایات و عدم قبول بعض آخر کلمه حق
بر زبان قلم جاری گشته فلله الحمد قال السید الوحید قوله و بروایت حضرت مرتضی علی رضی الله عنه الخ معارض است بروایت
لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی که علمای تفاسیر ایشان از حضرت امیر المومنین ع نقل کرده اند مثل ثعلبی و سیوطی در در منثور و
در تفسیرش و فخر رازی و نیشاپوری در تفاسیر خود و از محمد بن جریر طبری و بروایت امامیه که بتواتر از آنحضرت نقل کرده اند پس دعوی
تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترای محض باشد انتهی قال الفاضل الرشید جواب این کلام اگرچه در رد فائده
ثالثه گذشته و در رد فائده عاشره بمعنی حدیث لولا ما سبقنی به ابن الخطاب خواهد آمد لیکن درینمقام بطرز مختصر گوییم که تواتر روایت نسخ
از حضرت امیر ع بمرتبه شایع است که در تهذیب و استبصار نیز روایت مذکوره موجود پس روایت نسخ را کذب و افترا گفتن بمورث قبح
در صحاح شیعه باشد و درینمقام باید دانست که اگرچه احقر العباد بتعرض باغلاط لفظیه صاحب رساله درین عجاله کم نموده لیکن
درینمقام طرفه خطائی ازو واقع شده بیانش آنکه آنچه گفته است که دعوی تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترای
محض باشد انتهی نص است درانیکه صاحب تحفه دعوی تواتر نسخ متعه از جناب امیر ع میکند و این نقل خلاف واقع است
زیراکه صاحب تحفه دعوای تواتر نسخ متعه از جناب امیر علی نمینماید بلکه دعوی تواتر و شهرت روایت تحریم متعه که حضرت امیر ع از
آنحضرت ص نموده اند کرده است حیث قال و بروایت حضرت مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلعم آنقدر بشهرت و تواتر رسیده الخ پس نسبت
صاحب تحفه را بغیر داده نسبت نسخ متعه بطرف حضرت امیر ع در عبارت خود انشا فرمودن شایبه طعن بنسخ متعه که مظنون
شیعه در حق حضرت عمر است در قول خود بطرف حضرت امیر ع ساختن است نعوذ بالله من ذلک الظن هذا القول انتهی
اقول جواب آنچه در ذیل فائده عاشره افاده خواهند فرمود در ما سیاتی مبین خواهد گردید اما طرز مختصر که درینمقام نوشته
پس مدفوع است بآنچه در ما سبق بمعرض بیان آمد که روایات شاذه تحریم حمر و متعه که در تهذیب و استبصار از روات مجروحین
مطرودین بمقام تقیه یا لورت حجیت را نشاید لاسیما که معارضه باجماع اهل البیت و اتباعهم اما تخطیه لفظیه که بیان
فرموده پس تخطیه طرفه است که در حقیقت خودش خاطی دران است زیراکه خود در بیان طرز مختصر جواب گفته که تواتر روایت
نسخ از حضرت امیر ع بمرتبه شایع است که در تهذیب و استبصار نیز روایت مذکوره موجود الخ پس لازم می آید که بنا بر
زعم خودش اسناد نسخ بسوی جناب ع لا ارتکاب نموده باشد حال آنکه صاحب تحفه اسناد نسخ بسوی آنحضرت نموده است
کما اعترفت به پس چنین عبارتی را در جواب نوشتن در حقیقت تخطیه با خود در باب اشتراک طعن شیعیان بنسخ تشریعی
شریک ساختن است نعوذ بالله من ذلک الظن هذا القول و اگر متوهمی توهم نماید که لفظ از حضرت امیر در کلام مذکور متعلق
است بروایت نه بنسخ و انما یلزم المحذور علی الثانی دون الاول گوییم از عبارت جناب سید نیز بر تقدیر تسلیم عدم تصحیف

وخطای ناسخ مشتاق است بتواتر دون النسخ لیقال تواتر عن النبی کذا وکذا ومثله فی کتب الاحادیث غیر عزیز فلا یلزم المحذور ومعلوم است
که مراد از تواتر تواتر روایت است پس فرقی بین العبارتین نباشد وحذف بعض الفاظ بقرینه مقام سائغ وشائع کما فی قوله لقد
واستکمل القرینة ما یعد قرینة اقوی من ان التواتر لا یکون صفة الا للروایة وآنچه اسناد تغییر عبارت عزیزیه فرموده اگر از منتقد عیب
استراق العزیز بر طرف شود چشم بشمار روشن لکن این خیال محال است بالجمله عبارت العزیز را جناب سید بالتمام والکمال نقل فرموده
بلا تغییر ولا تبدیل ودر حواشی اشاره بآن فرموده وتلمیحی بآن نموده اگر اخیتی را تغییر عبارت می نامند مختار اند لکن مقبول عند العقلا
نمیتواند شد با وصف آنکه چون مفاد عبارتین یعنی عبارت سامی وعبارت جناب سید یکی است اسناد تغییر وتبدیل بسوی جناب
رشید نیز راجع خواهد گردید والجواب الجواب قال السید الوحید قوله وشبهه که شیعه درین روایات پیدا کرده اند مردود است بانکه
اسناد این شبهه بسوی شیعیان بسبب جهل یا تجاهل است بلکه فخر رازی وغیره از علمای ایشان نوشته اند که بنا بر اکثر روایات
نسخ متعه در خیبر شده پس تقصیر شیعیان بیچاره درین باب چیست انتهی قال الفاضل الرشید مدفوع است بانکه امام
رازی منقول را از طرف مجوزین متعه نقل کرده وصاحب رسالة لفظ قالوا از عبارت امام ساقط نموده تا تشخیص عبارت بر نقل
زوال پذیرد وتوهم انتساب آن بطرف امام صورت گیرد وچنانچه نقل عبارة مذکوره از تفسیر کبیر سابقا در ذیل جواب همین فائده
گذشته فلیطالع ثمه پس خود خطا در نقل نمودن یا باستناد آن نقل سقیم جهل یا تجاهل را بطرف صاحب تحفه نسبت نمودن از طرائف
افادات باشد انتهی اقول دانستی که جناب سید عبارت رازی را از کتاب ناقلی بوثوق نقل فرموده ودر آن لفظ قالوا نبوده بهر حال
چون فخر رازی تسلیم منقول نموده مفاد واحد است ونزاع نزاع فی اللفظ بیش نگردد وعلاوه برآنکه قول نسخ حل متعه یوم الخیبر
از مصرحات جماهیر علمای فحول سنیه است وامام نووی علی ما سبق آنرا اصح اذکار گفته وشیخ عبدالحق محدث دهلوی در جذب
القلوب ومدارج النبوة وغیر آن بدان تصریح فرموده وکذا غیرهما من الاعلام پس انکار چنین قول مشهور ناشی از غفلت بکتب احادیث
است وسیاتی تفصیله عما قریب قال السید السند الوحید قوله ونیز همه غلط فهمی خود است الخ بلکه غلط فهمی علمای شما است تا
فخر رازی که امام شما است چنانچه سابق از کلام او گذشت که گفته اکثر الروایات ان النبی نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة
یوم خیبر واکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع الی آخر ما مر من کلامه پس در حقیقت این تکذیب وتجهیل در حق فخر رازی
خواهد بود ونیز سابق گذشت که عبدالحق گفته متعه مباح بود در اسلام در غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد در این غزوه بعد از آن مباح
گردانیده شد در فتح مکه الی آخر کلامه الذی سبق ونیز مصدق کلام این اعلام ومکذب مزعوم فاسد ناصب است آنچه در مشکوة شرح
سفیان است هکذا عن علی کرم الله وجهه ان النبی نهی عن متعة النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الاهلیة چه عبارت این روایت
صحیح است در تعلق ظرف بنهی از متعه علاوه آنکه عبارت حدیث صحیحین چنین است ان رسول الله صلعم نهی عن المتعة واکل الحمر

حدیبیه واقع شده باشد و انرا بدون تقیید بتاریخ ذکر نمایند و بعد ازان تحریم لحوم حمر را مقید بیوم خیبر که مقدم بر تحریم متعه بوده
مذکور سازند چگونه این تقیید را ایهام و اغرا بالجهل در کلام شارع و من یحذو حذوه جایز توانند بود و ماجرا آنکه شگرف نیست که صنادید
محدثین شما مثل امام بخاری در صحیحش در کتاب المغازی چنین آورده ان رسول الله نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن اکل الحمر الانسیة
و در کتاب الذبائح بلفظ عام خیبر بجای یوم خیبر همین روایت را بعینها آورده و نیز صاحب مشکوة روایت مذکوره را بهمین عبارت
اخراج کرده ان النبی نهی عن المتعة یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة پس انکار تعلق ظرف نهی عن المتعه چگونه گنجایش داشته باشد
و در صحیح مسلم پنج روایت بهمین مضمون موجود است و هذه عبارته حدثنا یحیی بن یحیی قال قرأت علی مالک عن ابن شهاب عن
عبد الله و الحسن ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه ان رسول الله نهی عن متعة النساء یوم خیبر و عن
اکل لحوم الحمر الانسیة و حدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا جویریة عن مالک بهذا الاسناد و قال سمع علی بن ابی طالب یقول
لفلان انک رجل تائه نهی رسول الله بمثل حدیث یحیی عن مالک حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة و ابن نمیر و زهیر جمیعا عن ابن عیینه
قال زهیر ثنا سفیان بن عیینة عن الزهری عن الحسن و عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی ان النبی نهی عن نکاح المتعة
یوم خیبر و عن لحوم الحمر الاهلیة و حدثنا محمد بن عبد الله بن نمیر قال ثنا ابی قال ثنا عبید الله عن ابن شهاب عن الحسن و
عبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیهما عن علی انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله
نهی عنها یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیة و حدثنی ابو الطاهر و حرملة قالا ثنا ابن وهب قال ثنا یونس عن ابن شهاب عن الحسن و عبد الله
ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیهما انه سمع علی بن ابی طالب یقول لابن عباس نهی رسول الله عن متعة النساء یوم
خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیة انتهی فهذه خمس روایات ناصة علی التحریم الخیبری و توهم وهم راوی در تمامی این روایات و
عدم تفطن و تنبه بخاری و مسلم بران نزد هیچ عاقل مسلم نمیتواند شد پس توجیه غیر وجیه اعنی تعلق ظرف بتحریم حمر انسیه مناط
اعتبار نه باشد ؎ و من یصلح العطار ما افسد الدهر و چون صاحب فتح الباری لشناعت این توجیه غیر وجیه
و تاویل علیل فی الجملة آگاه گشته توجیهی دیگر از کیسه خودش برآورده که آنهم سخیف و ضعیف از تاویل مذکور است حیث
قال بعد ذکر التوجیه المزبور و عبائر الموجهین بهذا و الحامل لهؤلاء علی هذا ما ثبت من الرخصة فیها بعد زمن خیبر کما اشار الیه
البیهقی لکن یمکن الانفصال عن ذلک بان علیا لم تبلغه الرخصة فیها یوم الفتح لوقوع النهی عنها عن قریب کما سیأتی بیانه و یؤیده
ظاهر حدیث علی ما اخرجه ابو عوانة و صححه من طریق سالم بن عبد الله ان رجلا سال ابن عمر عن المتعة فقال حرام فقال ان
فلانا یقول بها فقال و الله لقد علم ان رسول الله حرمها یوم خیبر و ما کنا مسافحین انتهی ثم قال بعد کلام و الحکمة فی جمع علی
بین النهی عن الحمر و المتعة ان ابن عباس کان یرخص فی الامرین معا و سیأتی النقل عنه فی الرخصة فی الحمر الاهلیة فی اواخر

کتاب الاطعمة فرد علیه فی الامرین معا واما ان ذلک وقع یوم خیبر فاما ان یکون علی ظاهره وان النهی عنهما وقع فی زمان واحد واما
ان یکون الاذن الذی وقع عام الفتح لم یبلغ علیا لقصر مدة الاذن وهی ثلاثة ایام کما تقدم انتهی محل الحاجة من کلامه فقصرنا علیه
بطول کلامه جدا واز این عبارت بوضوح می انجامد که ابن حجر سعی کوته اشد قسوة من الحجر النقاد را انکار بند شده توجیه رکیک
تعلق ظرف را بتحریم حمر پسندیده و نیز منقح میشود که تعلق آن را بتحریم متعه معنی ظاهر حدیث قرار داده و خلاف آن را خلاف ظاهر نیز
واضح میگردد که این آفت عظیمه یعنی لزوم عدم انتباه الزام تحریم خیبر بر ابن عباس علی مرتضی علیه الفاسد بر ابن عمر نیز میرسد کما فی
روایة ابی عوانة المذکورة و در اینجا اصلا و مطلقا توجیه مذکور پیش رفتنی نیست پس تغیر الزام جهل و حمق ابن عمر گریز مخفی
و مقام التعجب نیست که صاحب تحفه با آنکه علم محدثیت در باره دهلی افراشته مشهور و معروف بر صحیحین مشکوة شریف و شرح آنها
هم نداشته است که نسبت غلط فهمی به شیعیان میبرد هنا جهل و حمق کسی کسیکه تحریم متعه را منسوخ بتاریخ غزوه خیبر
می نماید و نمیفهمد که اینهمه غلط فهمی و حمق مستند بسوی رواة و محدثین علمای مذهب میشود مثل امام و بخاری و مسلم و صاحب مشکوة
و ابن حجر و شیخ عبد الحق و فخر رازی و نیشاپوری و نووی و غیرشان پس تعجب از شیعیان چیست عبث اشاعت شنایع ائمه خود بسوی
دیگران میفرمایند و اگر اینهمه را الحاقات روافض قرار دهند چنین صحاح را اصح الکتب بعد کتاب الله [illegible] اما توجیه
تجری پس مثقوب است بانکه عدم اطلاع جناب امیر المؤمنین و عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر المحرم للمتعه بر تحلیل و
تحریم او تا و اطلاع دیگران بران امری است که هرگز عقل عاقل باور نمیکند و اگر بسبب قلت مدت تحلیل و تحریم عشور بران
نشده باشند احتراز زمان بکری تا عهد عمر که امتداد مدید شد از زمان دیگران هم با صغای شان نرسید مگر اینکه شنیده باشند و مثل
روایت کاذبین عادین انگاشته باشند بهر حال اگر در دفع این اشکال و اصلاح این عضال بر همین توجیه اکتفا میفرمودند
که رواة این اخبار را بمقتضای اینکه دروغگو را حافظه نباشد قوت حافظه مفقود بود از جمله توجیهات اولی و احسن بود آری کم
بر سر بیان غلط فهمی فاضل رشید اینکه فرموده اند که مراد از هنا و غلط لمیکه نیست که تحلیل اوطاس را مؤبد پنداشته تحریم متعه را
در خیبر منکر اند پس این توجیه غیر وجیه است زیرا که کلام اسناد ما در تاریخ تحریم بوده نه در دوام و عدم دوام تحلیل متعه یا
آسمان و تجاریبان گمان ندارم که احدی از اهل سنت راضی باشند [illegible] شود و معتمد امنا فی کلام [illegible] و دیگر علما اشتغال است
لکن چون اطلاعی بر اقوال شان ندارند معذور میتوانند بود و نیز هم نفهمید که مطلق تحلیل متعه فی الاوطاس مؤبد کان او
غیر مؤبد منافی احتجاج تحریم خیبر چیزی منسوخ است پس تحلیل مؤبد را دران چه دخل پس الحال گویا آنجناب بر خلاف استاد خود و جمهور
اثبات غلط در استدلال جناب امیر شده اند و دیگر گستاخی از حد ادب در گذشته و آنچه فرموده اند که تسلیم این توجیه هم مدفوع است بوجوه
الخ مدفوع است بانکه وجه اول مطلقا یعنی بکلام معترض ندارد چه غرض او بیان لزوم تناقض بین الکلامین بحسب الثانیه

پس بالیقینکه در وجه دفع اثبات عدم تدافع سفیر موده نه اینکه باز تحلیل موید را وان دخل بهنداین خود دخلی نه دارد و کلام معترض بعد قطع نظر
ازین مرحله بوده پس آنرا باز درجواب دخل قرار دادن طرفه دخلی در معقولات است طرفه اینکه در آخر وجه اول سفر باینکه نهایت الامر بعد
شیخ عبدالحق تبعاً بعض اهل الحدیث تحلیل و تحریم متعه دوبار واقع شد و بر قول صاحب تحفه تبعاً بعض الائمه یکبار انتهی و این
خود عین مطلب معترض است که تدافع بین الکلامین ثابت شد از حیثیت اقرار شیخ عبدالحق بآن و انکار فاضل عزیز ازان فقد فر علی
ما فر و اقر بما انکر الحق این طرز جدید جواب است که در اثنای جواب مطلب معترض اعتراف نموده شود اما وجه ثانی پس مرجوح
است بانکه امر بالعکس است چه تحریم خیبرے در روایت مذکوره که ائمه صحاح وارد نموده اند اثبت پس اقرب بتحقیق باشد و انکار
ناشی عن الوهم الصرف و دیگر آنکه باعتراف ابن حجر ظاهر روایات ظرف در ان تاخر از تحریم مبین واقع شده لتعلق النسبت بکلیهما
لا بالاخیر فقط پس نزاع موهوم گفتن بهیچ وجه پیش نیست و کیفما کان مبنای قول شیخ عبدالحق بر تحقیق خودش هست و مبنای
کلام عزیز بر تحقیق خویش بالتقلید بحث نیست در میان کلامین و تحقیقین هر دو تدافع باشد نه اینکه منتفی گردد اما آنچه فرموده اند
که روایتیکه صاحب رساله از مشکوة شریف نقل کرده است بهمان جواب مثال همان روایت صاحب تحفه فرموده است که
لعله این وهم المحقق نقل کرده اند الخ پس لغو محض چنین کلام بعید از شاهدت است بهم بدان فاضل عزیز نمی زیبد چه
هرگاه مثل امام بخاری و مسلم و قشیری و صاحب مشکوة و دیگر اعاظم محدثین متبحرین فرقے میان موهوم و غیر موهوم نکرده باشند
فاضل عزیز و شاگرد رشید او حوصله این تمیز بیدا کرده آنرا موهوم انگارند و تخطیه مثل ابن حجر و غیر او بر دارند سبحان الله سابق
ازین بیادست بداس بتحر ترمذی زده قول مخالفش را مرجوح انگاشته بودند حالا تجاسر این ائمه حدیث بمخالفت ابن حجر فاضل عزیز
زیاده بر تجاسر ایشان بوده و لایزعمی به شیعه کاش همین ائمه حدیث در لجه این اوهام گرفتار گشته‌اند که امر سهل بود ولکن مشکل اینست
که این اشتغال را خلیفه زاده بیچاره هم برده است چه اعتبار تحریم فسخ خیبرے درباره الزام ابن عباس بمفاد الغرق تشبث
بکل حشیش تشبث کرده فان المغرق قال السید السند الوحید قوله و این دعوے شاهد جهل و حمق اوست الخ جناب خلافت
رشیدی که نسبت به بزرگان خود اثبات جهل و حمق نمایند چه فخر رازی و عبدالحق و غیره از مشاهیر علما اعتراف نموده اند بانکه
غزوه خیبر تاریخ تحریم متعه بود و لما عمر تغیر مرة پس الحمد لله که حق بر زبانش جاری شد و بجهل و حمق اسلاف خود اعتراف نمود
علاوه اینکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را بتحلیل متعه از مفتریات ایشان است و در کتب شیعیان اثری ازان
پیدا نیست بلکه مناقض روایات خود ایشان است که از آنحضرت در باب اباحت متعه نقل کرده اند پس شیعیان را الزام باین
روایت دادن شاهد جهل و حمق قرار دادن در حقیقت شاهد بر جهل و حماقت خود آوردن است کما لا یخفی انتهے قال الفاضل
الرشید صاحب تحفه جاهل احمق در ینمقام کسے را قرار میدهد که بوقوع تحریم متعه در خیبر و تحلیل مستمر آن را وطاس قائل است

بجهت آنکه این قول مستلزم وقوع اختلال در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس میشود کما هو منصوص عبارته دال علی افادة هذا قال
پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق او است
انتهی پس باین کلام صاحب تحفه که در رد قول کسیکه از آن اختلال در استدلال حضرت امیر لازم می آید گوید این استدلال در طریق
اهل سنت مروی باشد گفته است بر صاحب تحفه لعنت شدن بعید از ادعای تشیع باشد چون آنچه دریافت شد که
صاحب تحفه بر قائلین بتحلیل متعه در اوطاس بنا بر لزوم اختلال در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس است
او بر کسانیکه بعد تحلیل آن در اوطاس باز تحریم موبد آن قائل اند چه از آن خللی در استدلال حضرت امیر لازم نمی آید
تشنیع صاحب تحفه را بطرف امام رازی و شیخ عبد الحق محدث انیکه ایشان غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه قرار داده اند راجع
دانستن بنای فاسد بر فاسد باشد قوله علاوه اینکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را الخ گوئیم چون تحریم متعه را
شیخ الطائفه در تهذیب و استبصار از حضرت امیر روایت نموده پس با وجود موجود بودن این دو شاهد عادل اطلاق
افترا در حق آن بعید از انصاف است قوله در کتب شیعیان اثری از آن پیدا نیست گوئیم صاحب رساله درین قول
صادق است زیرا که مراد او انتهی که روایت تحریم متعه چنانکه در صحاح سنیان مرویست همچنان در صحاح شیعه که بعضی از
اصول اربعه ایشان باشد بعینها لا باثرها واقع است پس صاحب رساله در نفی اثر این روایت دون نفی عینها صادق
باشد انتهی اقول و آنچه که صاحب تحفه جاهل و احمق کسی را قرار داده که تحریم منسوخ بتحریم تحلیل منسوخ باوطاس قائل
باشد خواهی آن تحلیل موبد باشد خواهی غیر موبد چه بر هر دو تقدیر استدلال بر ابن عباس تمام میشود زیرا که
تحریم خیبر منسوخ بوده و احتجاج بمنسوخ غیر تام است پس تشنیع او بر مثل ابن حجر و اهل صحاح که روایات
خیبر که تفهیم قلب در صحاح خود درج ساخته اند متوجه نمی باشد نه بر صحیحین و در باره امام
که لفظ مبدل خبر مذکور بتحریم خیبر قائل و بسبب آن قائل اند واقع فی موقعه بوده باشد تقیید تحلیل
واقع شده ناشی از عدم درک مرام و عدم اطلاع بر کلام علمای اعلام مذهب خودش هست و عبارت سابقش خود
بر آن دلالت دارد و انما هو رجم بالغیب و رمی السهام فی الظلام للعجلة بکلام الله سبحانه
و لله الحمد که فرقه حقه امامیه بالتحریم الخیبری ثم التحلیل الاوطاسی موبدا او غیر موبد قائل نیستند پس بر هر دو تقدیر توجه
تشنیع بسوی ایشان نمی باشد زیرا که تحلیل بعد التحریم نزد ایشان مسلم نیست بل که تحلیل الاسلام قائل اند فلا توجه
للتشنیع علیهم اما آنچه تکرار تذکار حدیث تهذیب و استبصار بار بار کرده اید پس جوابش مکرر گذارش یافته چه در قبول شهادة
شاهدین عادلین انتفای اجبار شرط است و لا تقیة بدون الاجبار پس چون که آن حدیث در مقام تقیه است استشهاد

پاں شاید طریقه آن است که از غیر شیخ الطایفه نقل روایت کرده است و باز دو شاهد عادل قرار سیده بهمین یک روایت است
که شیخ الطائفه آن را در تهذیب و استبصار که فی المعنی مختصر التهذیب است اخراج نموده پس حکم تعدد شاهد بی جا بوده باشد معهذا
کلام جناب سید در الزام ابن عباس بوده و در هیچ کتابی از کتب شیعه علیهی را اثری ازان بنظر نرسیده و در جایی که از تهذیب و
استبصار نقل نموده ذکر مناظره و افحام ابن عباس در ان غیر واقع فهو له غیر نافع اما تشنیعیکه در قول جناب سید که در کتب شیعه
اثری ازان پیدا نیست الخ بکار برده اند پس اثری از تحقیق ندارد بلکه مبنی بر خطابیه محض است و این تشنیع از تشنیع بدان ماند که کسی
گوید که ریبا لا تقل لهما اف دلالت بر حظر از کلمه اف دارد و پس بر حظر از ضرب دلالت قال السید الوحید قوله جماعه از
محدثین الخ چنین احادیث بی سر و پا که معارض است با ضعاف ضعاف خود و از اخبار متفق علیها و از اخبار مستفیضه بل متواتره
امامیه در شمار و قطاری نیست لا سیما هرگاه دانسته که اسباب موضوع ساختن از خوش آمد حاکم که فذلغا نابود بوده مستبعد نیست بلکه واقع
و متحقق است انتهی قال الفاضل الرشید چون مثال این احادیث در تهذیب و استبصار واقع است پس بر آن اطلاق
لفظ موضوع و بی سر و پا بی پا دیما و جواب دیگر از کلام او در ما سبق مشروحاً گذشته اعاده خالی از فایده اقول هرگاه اطلاق
کذب بر روایت کاذبین غادرین که در اصح الکتب شما باشند تواتر گشته شایع باشد کما اسلفه الرشید مع انه لا مجال فیه للتقیه
پس چرا اطلاق موضوع بر دیگر احادیث صحاح ایشان جائز نباشد و اگر بعضی ازان اخبار بنابر تقیه در کتب امامیه باشد منافی
حکم بموضوعیت آن نیست فکم من موضوعات کم وردت فی اخبارنا مورد التقیه و قد سبق جواب ما سبق قال السید الوحید
قوله پس معلوم شد که تحریم متعه یکبار یا دو بار الخ معلوم نیست که این افادت پناه تفریع تحریم یکبار یا دو بار بر کدام جمیع خبر نموده
و کاش بیان میساخت که بار اول در کدام وقت تحلیل و تحریم بعمل آمده و دفعه ثانیه کدام وقت و کدام جا حال آنکه صحیح مسلم که
بیشتر نقل کرده و آن را اصح الکتب و نسخه همین یکبار نوشته و چون دانسته که در تفصیل این ارتکاب بقول خودش خواهد شد از
غایت حیا و شرم طریقه اجمال را پیموده سکوت و اعراض از تفصیل آن کرده به تردید یکبار یا دو بار پرداخته قال
الفاضل الرشید تفریع تحریم متعه یکبار بر تقدیر عدم وقوع تحریم آن در غزوه خیبر است کما هو مختار صاحب التحفه خلّد ظله
و تفریع تحریم آن دو بار بر تقدیر وقوع آن در غزوه مذکوره است کما هو مختار الشیخ عبد الحق و غیره بناء علی ما یستفاد من ظاهر
بعض الروایات و تفصیل این اجمال آنکه اگر تحریم متعه در غزوه خیبر واقع نشده باشد علی ما هو التحقیق عند بعض ائمه الحدیث من
اصحاب الدرایه پس اباحت آن تا اوطاس بجواز سابق که در اول اسلام بود مستمر بوده باشد و تحریم موبد آن در اوطاس
واقع شده باشد در نصورت تحریم آن یکبار ثابت میشود و اگر تحریم آن در خیبر هم واقع شده علی ما ذهب بعض اهل الحدیث کالشیخ
عبد الحق و بعض ممن تقدم علیه و یدل علیه ظاهر بعض الروایات پس چون بعد از خیبر جواز آن تا اوطاس مرد است بر این تقدیر لا بد که

در اوطاس که بعد خیبر است بار دوم تحریم آن واقع شده باشد حیثیت حاصل کلام صاحب تحفه که از تقریرش ظاهر است
پس تفریع افصح را از کلام صاحب تحفه نفهمیدن یا از آن تجاهل ورزیدن و بان کردار خود دست بر صاحب تحفه نمودن نزد
عقلا قابل تماشا قوله کاش بیان می نمود الخ اقتصر العبارة و مطلب صاحب تحفه را با آنکه ظاهر بود بضرورت اقتضا ساخت تمنای حسب ما
بطریق ایضاح و اصحاب بیان نموده حالا ایشان را آنچه مراد آن و ارکردن منظور باشد بعمل آرند قوله حال آنکه در صحیح مسلم الخ گوییم
صاحب تحفه نظر بر این روایت و امثال آن موافقت بعضی محققین اهل سنت کما مر نقله عن القسطلانی غزوه خیبر را فقط تاریخ
تحریم لحوم متعه قرار داده و چون از جمیع روایات تحریم آن دو بار هم مستنبط میشود و بعضی علما تصریح بان نموده اند لهذا بطریق
تردید بعد ذکر تحریم یکبار آن را نیز ذکر کرده انتهی اقول صاحب تحفه در کلام سابق نوع تشنیع او را که از صحیح مسلم نقل کرده و آن را
اصح الکتب نامیده لتشنیع خیبر را از سمعه اعتبار ساقط انگاشته بنا بر جهل و حمق کسیکه تحریم را موقع بخیبر ساخته است
نموده و مطلقا اشعار به اسناد این قول بسوی اهل سنت نکرده بلکه کلامش دال است بر اینکه شیعیان باوجود احتمال الحق تعلق
طرف تحریم شده گشته اند پس تفریع تحریم دو بار بر کلام سابق چگونه صحیح خواهد بود آری اگر بشیعه اشتراک در نقل میکرد و بعد از آن ترجیح
یکی از اقوال مختلفه میداد ممکن بود که تردید بین القول المختار و الغیر المختار میشد و لکن چون آن قول را در کلام سابق بیان
لم یکن انگاشته تفریع بران هرگز توجهی نداشته باشد بالجمله قول تحریم مرتین مستلزم جهل و حمق قائل است از جهت
که دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی علی القول صاحب تحفه نموده پس عجب است که تفریع دو بار که بنای آن همین مبنای
جهل و حمق است چگونه صحیح بوده باشد و لله الحمد که فاضل رشید در آخر کلامش معترف گردیده باینکه بنا بر بعض روایات
و تصریح بعض علما دو بار هم تحریم ثابت میشود پس حالا باسناد جهل و حمق احق کیست الی آخره پس تفریع بر سابق است یعنی
سبق ذکر مفرع علیه است و چون مستند تحریم مرتین را سابقا ذکر نکرده ساخته پس این تفریع بنا بر تفریع باشد قال السید
السند الوحید قوله چون در وقت عمر و بعضی جاها این فعل شنیع الخ سبحان الله امری را که خدا و پیغمبر خدا حلال داشته بودند
فعل شنیع نامیدن کمتر از قول بهجر در حق سید البشر نیست که درا ثبات اسلاف او رسیده و کاش درین سخن خود که اظهار حرمت
و تشهیر و ترویج آن نموده صادق می بود حال آنکه اظهار حرمت امری دیگر است و اسناد آن بطرف خود امری دیگر قال الفاضل
الرشید امری را که خدا و پیغمبر خدا حرام کرده باشند و روایات حرمت آن از حضرت امیر و دیگر جم غفیر مروی باشد کما مر بعضها و
سیجیء اکثرها فی الفائدة الآتیة آنرا فعل شنیع نامیدن قباحتی ندارد بلکه در تصور ثانی اسباح گفتن سخت هجو خواهد بود قوله حال
آنکه اظهار حرمت الخ گوییم دفع توهم اسناد حضرت عمر تحریم متعه را بطرف خود تشریعا در وجه اول فائده ثالثه گذشته فانظر ثمه
لتری فیه ما لا عین رأت و لا اذن سمعت انتهی اقول امریکه منسوخ الاباحت باشد آنرا فعل شنیع نامیدن کی جایز است

چه این تقیید بشناعت دال بر اتصاف آن فعل فی نفسه بشناعت است و امر مباح را متصف بشناعت مطلقه نمیتوان ساخت خصوصاً بحد
نافیه حسن و قبح عقلیین که بیت اطلاق فعل شنیع بر سجده نمودن بسوی بیت المقدس که پیشتر مامور به بود و بالنسخ گشته نمیتوان نموده
همچنین اتیان بخمسین صلوة و ذبح حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل را که قبل انقضای الوقت منسوخ شده و شناعت بجواز آن قائل در حقیقت
بیدا معترف اند فعل شنیع نتوان نامید و از عدم اباحت فعلی فی وقت شناعت آن علی الاطلاق غیر لازم و آنچه حواله آن بر ما تقدم
فرموده جوابش نیز حواله بر ما سبق نموده شد اما آنچه فرموده فانظر منه الخ پس ابتنا الامر التناکح میگوییم لغزشت ثم قرائت فیما لا عین
رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر و انما طوره ورای طور العقول البشریه **قال السید السند الوحید** قوله و از کلام عمر
ثابت نمیشود الخ هرگاه در نیکلام اعتراف کرده که متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما کلام عمر است پس این چه سفاهت است
که میگوید از ین کلام ثابت نمیشود که بوصف حلت باشد حال آنکه و انا احرمهما صریح است در اینکه این تحریم مستند است بسوی او چه
تقدیم مسند الیه غالبا افاده تخصیص حکم میکند بطریق قصر افراد کما مر سابقا فتذکر انتهی **قال الفاضل الرشید** جواب این
اوهام تفصیل تمام در رد وجه اول و سوم و چهارم و دیگر مواضع این عجاله گذشته اگر صاحب ساله و اعوان او در العبد ملاحظه آن هم
کلامی بالتحقیق نمایند هیچ الفاظ درشت و کلمات نادرست بر زبان جاری نمایند و الا جاده انصاف بپیمایند **اقول** لله الحمد که دفع
اوهام و ازاله اضغاث احلام که در ابحاث سابقه رشیدیه بکار رفته بوجه احسن جلوه ظهور گرفته و جاده انصاف را پیموده از طریق
اعتساف احتراز نموده ایم و فاضل رشید اگرچه اجازت استعمال الفاظ درشت و کلمات خشن از فرط اخلاق کریمه در ین مقام داده اند
اما لطف بسجایا کرام و نزاهی سیادت تام که مراعات احسان با کافه ام است در اجوبه اقوال سابقه و لاحقه غیر از مطالبات استعمال
چنان الفاظ در باره فاضل رشید که روی سخن با ایشان است اجتناب نموده ایم فانا اهل بیت نحسن الی من اساء الینا و
اگر این لو بوی که عزیز الافاضل بادی طریق تخشین خطاب بسوی علمای اعلام امامیه مشیدی در باب تخشین هم جناب سید غفرانمآب
عین سعز بود لکن عجب انیست که اجازت تخشین از قبیل فاضل رشید از قبیل اغرا بالقبیح بر عموم شان است پس صدور آن
از ایشان لغایت بعید **قال السید الوحید** فائده عاشره در ذکر شطری از اخبار که امامیه اثنا عشریه آنرا بتواتر خلفا عن
سلف از ائمه اطهار صلوات الله و سلامه علیهم روایت نموده اند و آن نصوص صریحه در باب اباحت متعه است مخفی نماند
که سابقا اشعار نموده شد باینکه بنا بر اخبار متواتره متفق علیها مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها هوی
و مانند حدیث انی تارک فیکم الثقلین الحدیث و غیر آن از اخبار بسیار تمام خلق مامور اند بتمسک و متابعت اوامر و نواهی اهل بیت رسالت
پناهی و انحصار نجات در تشبث بذیل تبعیت ایشان است و هرگاه روایات حنفیه از ابوحنیفه و مالکیه از مالک مثلاً معتبر باشد و
در اثبات مذهب ائمه ایشان کافی پس روایت امامیه از ائمه خود چرا محل اعتبار نباشد بالجمله چون استیعاب احادیث

کتب امامیه جلد ضخیم میخواهد بنا بر علیه و ما للاختصار بذکر پاره از اخبار کتب اربعه که از مصنفات ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی و شیخ
صدوق محمد بن بابویه القمی و رئیس الطائفه المحقق ابوجعفر محمد بن حسن طوسی است اقتصار نموده شد انتهی قال الفاضل الرشید
اگرچه ائمه اطهار علیهم السلام بحکم احادیثیکه صاحب رساله ذکر کرده و دیگر احادیث شائعه مستفیضه مستند است اند و اخبار ان اخیار
مفاتیح مغلقات و مصابیح ظلمات و مصادر حکمت و مظاهر شریعت است لیکن کلام در طریق وصول آن اخبار است و بسا
اوقات رواة یک فرقه نزد اهل آن مامون و نزد غیر ان مطعون میباشند لهذا هر فرقه روایات مرویه را از طریق خود مسلم میدارد
و اخبار مرویه را از فرقه مخالف خود مقدوح می انگارد و بهمین جهت صاحب رساله الفا در اواخر فائده تاسعه و قاضی نور الله
شوشتری جابجا در احقاق الحق و مصائب النواصب و غیر ان و دیگر علمای شیعه در مصنفات خود بموضوعیت بعضی احادیث وارده
در طریق اهل سنت بمحض تعصب مشرب بدون ذکر کدام قرینه خفیه فضلا عن البینة القطعیة تصریح کرده اند بلکه بیجا با حرفهای ملایم
در حق آن احادیث بر زبان آورده اند لیکن حقیر العباد در حق احادیث ائمه اطهار که در طریق شیعه مروی است بدون قیام
کدام بینه یا قرینه قویه بر وضع آن اصلا جسارت بخاطر نمیگذارد پس تا بتلفظ آن چه رسد بل که آنرا علی الراس و العین می نهد مگر
مثل علمای شیعه بتقیید ان احادیث بتوفیق ان با احادیث وارده در طریق اهل سنت یا ترجیح یکی بر دیگری و امثال آن متکلف
حالا گوش حق نیوش را بر سماع سخنان و توجیهات صحیحة المبانی ان متوجه باید ساخت و عناد مفسد الفؤاد را بسپر باید انداخت
و بعد موازنه توجیهات احقر با توجیهات علمای امامیه حال مماثلت و مباینت آن هردو باید دریافت اقول و به نستعین العجب کل العجب
که خود اعتراف دارند باینکه ائمه اطهار بحکم احادیث مذکوره و دیگر احادیث مستفیضه مستند است اند و با اینهمه اقوال آنحضرات را که
بروایات خود شان ثابت است به مقابله مثل ابوحنیفه که از غاشیه برداران و مستفیدان عتبات ایشان بوده هیچ نمی شمارند
فضلا عن مقابلة الخلفاء و معارضتهم و از همین جاست که مثل امام بحق ناطق حضرت جعفر صادق را صاحب فتنی از زمره ضعفا
و اهل یمین شمرده و با وجود آنکه مثل عبد الرحمن جامی در نفحات حرمت گوشت خرگوش را از آنحضرت نقل کرده هرگز قول آنجناب را
برابر یک پر کس نمی شمارند و باز دعوی اتباع و ولا دارند و تفصیل حال و لا و اتباع شان از اینجا که در صوارم الهیات و رساله مصارم
قاطع و مسائل متعلقه بفضیلت سادات عظام که از مولفات بعض اعلام است کما ینبغی هویدا میگردد لکن التجرد از عضال
و استعمال لفظ ائمه اطهار که در عبارت شریفه واقع گشته ظاهرا بنابر توریه یا التقیه که تجویز ان در این رساله بکرات بیان فرموده اند
نظر باینکه رساله خود را ابدا المومنین للمتوسل فرموده اند ارقام نموده باشند و الا صحیح بنا بر مذهب سامی شان هیچ ندارد و تنجیه
از مامون یا مطعون بودن بعض رواة از هر فرقه نزد فرقه دیگر زینت پذیر ارقام گشته اگرچه مشترک الورود است وجواب ان فکر
بجناب سامی هم بر ضرور پس هر عذری که از جانب رواة فرقه حنفیه و مالکیه و دیگر فرق سنیه بیان خواهند نمود همان اعتذار جواب است

لیکن چون کلام جناب سید سند در اخبار متواتره است جرح و قدح رواة دران مصرفی ندارد باقیماند قدح در اصل تواتر لیکن بخوا
قادحین آن انچه اهل اسلام در مقابله قادحین تواتر معجزات میگویند کافیست چون داعی کذب و وضع در روات اهل سنت نظر
بغلبه و تسلط ملوک و خلفای شان در اکثر اقطار موجود است همین قرینه قویه قطعیه درباره حکم بوضع اکثر اخبار مرویه شان بس
کافی و ما شناکه احدی از علمای فرقه حقه بتعصب مذهب بدون دلیل و برهان حکم بوضع یکی از احادیث سنیه فرموده باشند بلکه
نظر بمعارضه آن باخبار متفق علیها یا باخبار متواتره امامیه یا بدیگر قرائن قویه که بینات قطعیه اند حکم بوضع آن نموده اند و مقام
تفصیل آن خارج ازین مقام است و آنچه از غایت تخشع در تواضع فرموده اند که اخبار ائمه اطهار را علی الراس و العین می نهند نیز
از قبیل تقیه است که بنا بر تالیف قلوب مومنین این در سلطنت قاهره مرتکب آن گشته والا هرگاه استادی سامی در حق روایات
ائمه اطهار فرموده باشند که چندین روایت واهی در کیسه ابن بابویه مثل لته های حیض مختفی و مستور مانده پس تلمیذ رشید ایشان که
آن لته ها را بر سر و چشم خواهند گذاشت حالا گوش حق نیوش را حسب الامر لسماع معانی و توجیهات سامی متوجه ساختم لسمع الله بیان
فرمایند و لله الحمد که عناد و مفسد الفؤاد را از بدو فطرت پشت سر انداخته ایم الحال باید که جناب سامی هم برای برده شرط عمل
فرمایند تا خود را در مصداق لم تقولون ما لا تفعلون داخل نسازند قال السید الوحید اول حدیثی است که در کافی از عبد الله
بن سلیمان مروی است قال سمعت ابا جعفر یقول کان علی یقول لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی محصلش آنکه جناب امام
محمد باقر ع از جناب امیر المومنین ع روایت فرموده که آنحضرت فرموده که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد زنا نمی نمود مگر بدبختی
یا قلیلی و این حدیث را ابن اثیر در نهایه از ابن عباس و ثعلبی و طبری از آنحضرت نقل کرده اند کما عرفت قال الفاضل
الرشید این حدیث عند التحقیق دلیل برای ما است نه بر ایشان آنکه لفظ سبق در اصل لغت موضوع برای التقدم فی السیر
است و بر همین اصل است آنچه در قرآن شریف وارد است و السابقات سبقا و آنچه در محاوره قدیمه و جدیده شایع است
فلان احرز قصبات السبق لیکن بعد ازان بطریق مجاز در تقدم مطلق اطلاق کرده شد امام راغب اصفهانی در مفردات
قران میفرماید اصل السبق التقدم فی السیر نحو و السابقات سبقا ثم یتجوز فی غیره من التقدم انتهی مختصرا و بهمین معنی ای معنی تقدم
مطلق وارد است شعر حضرت امیر علیه السلام ه سبقتکم الی الاسلام طرا * صبیا ما بلغت اوان حلمی * و صاحب
قاموس میفرماید سبقه و سبقه و الفرس فی الحلبة جلی و السابقات سبقا الملائکة لسبق الجن باستماع الوحی در درک عرا بحقیقة
و هو سباق غایات حائز قصبات السبق انتهی مختصرا و ظاهر است که سبق در حدیث مذکور بمعنی تقدم در غیر سیر است و بمعنی هم
شکل بمعنی اول آنکه تقدم فی السیر است مقتضی اشتراک سابق با لاحق در صفت واحده است تحقیقا کان ذلک الاشتراک او
تقدیرا چه در صورت اختلاف صفت اطلاق سبق وجهی ندارد و مثلا اگر کسی بگوید که لولا سبقنی زید بحفظ القرآن ما التفت الیه الا قلیلا

سفیتش هر ماهر لغت عرب همین خواهد فهمید که اگر زید در حفظ قرآن سعی و مشقت نمیکرفت بل کرین بشیر از و بحفظ آن سعی بر دم
التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی نه اینکه اگر زید قرآنرا یاد نمیگرفت التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی و چون اینمقدمه ممهد شد گوییم
برین قیاس حاصل معنی حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب الخ آنست که اگر قبل از من ابن الخطاب به بیان حرمت متعه و اشاعت آن
نمی پرداخت و سبقت یادی آن میشدم و بنا بر ظهور حرمت متعه صاحب سالها هم تا چار در ترجمه حدیث مذکور گفته که اگر پیش از من عمر
متعه را حرام نمیکرد الخ و معنی ما زنی الا شقی آنکه زنا نمیکرد لیکن متعه میشد و مگر اندکی بجهت آنکه در صورت عدم سبق شیوع حرمت
آن از ابن الخطاب احتمال تقیه در روایات من نزد احدی جاری نمیشد و محال بعض مردم توهم آنرا بخاطر گذرانیده بروایا
من هم از آن ممتنع نخواهد شد و اطلاق زنا بر متعه بعد اشعار بر حرمت آن بلفظ لولا ما سبقنی استبعادی ندارد خصوصاً و در نقلی
در آثر حضرت امام جعفر صادق ع علی ما نقل عنه البیهقی در حق متعه وارد باشد هی الزنا بعینه کما سیاتی نقله عن القسطلانی شارح
صحیح البخاری و نیز از سعید بن المسیب مروی است انه قال رحم الله عمر لولا انه نهی عن المتعة صار الزنا جهارا کذا فی مصنف ابی بکر
بن ابی شیبه و اگر درینمقام گفته شود که در بعضی روایات وارد است لولا نهی ابن الخطاب عنها ما زنی الا شقی پس جوابش چه باشد
گوییم جوابش آنکه حضرت امیر المومنین ع لفظ لولا ما سبقنی به ابن الخطاب الخ ارشاد کرده بودند و چون روایت بالمعنی در راویان
شائع بود ناقلین بکنه مفاد آن کلام نرسیده جواز متعه را از آن گمان برده مطابق فهم خود لفظ لولا ما سبقنی را هم بمعنی لولا نهی
عمر دانسته لفظ لولا نهی عمر بجای لفظ لولا ما سبقنی الخ نهادند پس ذکر لفظ لولا نهی عمر بجای لولا ما سبقنی مبنی بر وهم راوی است
و قائل شدن بوهم رواة در بعضی روایات بطوریکه در اصل حدیث کمال اختلال رو دهد و حکم آن متغیر گردد در کتب صحاح
شیعه واقع و در روایات ایشان شائع چنانچه نقل بعضی از شواهد آن در اواخر جواب فائده تاسعه نقلا عن الشافی و شرح
الکافی للکلینی گذشته و بعضی دیگر آنست که شیخ الطائفه در اواخر باب عدة النساء و در شرح مسئله المتوفی عنها زوجها
و هو غائب فرموده علی انه یجوز ان یکون الراوی وهم فسمع حکم المطلقة فظن انه حکم المتوفی عنها زوجها انتهی و نیز در باب میراث
الملاعنة سفرما ید فاما ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسی الخشاب عن غیاث بن کلوب عن اسحق بن عمار عن
جعفر عن ابیه ان علیا علیه السلام کان یقول ولد الزنا و ابن الملاعنة ترثه امه و اخواله لامه و عصبتها فالوجه فی هذه الروایة
انه یجوز ان یکون سمع الراوی هذا الحکم فی ولد الملاعنة فظن ان حکم ولد الزنا حکمه [illegible] انتهی و حکم نمودن بوهم
راوی باعتبار تاویل فاسد دران کتاب بسیار است [illegible] علیه [illegible]
شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه احتمال توهم رواة در بعضی روایات راه دهند استبعادی [illegible] باشد [illegible] شیخ الطائفه
در بعضی احادیث محض برای امکان تطبیق [illegible] ظاهر را [illegible] پس اگر

بعضی از اہل سنت نیز مثل او بنا بر تطبیق در بیان مدعای حضرت امیر در امر متعه که شیعه و سنی بر روایت آن متفق اند اعتراف
بوقوع وہم از بعضی رواۃ نمایند بر تقدیر فرض بعد آن از خاطر علمای شیعه اصلا سود و عتاب شان باشند حالا شاہدی بر اعمال
شیخ الطائفه توجیه غیر ظاہر را محض بنا بر رفع تناقض از احادیث خود ذکر کرده میشود که شیخ مزبور در تهذیب در باب عدة النساء
میفرماید فان قیل لیس یصح شیء من ہذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم خصصتموها بهن لان فی
جمیع الاخبار التی قدمتموها ذکر امهات الاولاد بل فیها ان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصصونها قیل له انما خصصنا
ہذه الاخبار والادلة ایضا لئلا تتناقض الاخبار انتهی ما اردنا نقله و اگر تسلیم کنیم که مفاد خبر لولا نہی عمر الخ جواز متعه است
گوییم چون احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب شیعه موجود و در طرق اہل سنت بدرجه شهرت یا تواتر رسیده چنانچه
صاحب تحفه تصریح فرموده و حازمی در ناسخ و منسوخ حدیث میگوید وقد صح الحدیث عن علی ابن ابیطالب فی ہذا الباب من
غیر وجه وروی عنه الکوفیون من طرق وہو اشهر من ان ینکر واکثر من ان یحصر انتهی لیس خبری که مفادش ہمچو اخبار باشد
باتفاق شیعه و سنی صلاحیت معارضه آن اخبار نه داشته باشد **اقول** فاضل رشید چون تمیز میان نافع و ضار نفرموده
و لهذا ہر الیشان است بر سخن خود شان تمثیل فرموده اند و حق اینست که در فن جدل و مکابره کمال رشد و ید طولی دارند
چه این ادخال سخن در الفاظ که از غایت جودت ذہن و حدت طبع لعل سحر آرندگان ندارم که بخاطر احدی از متقدمین
و متاخرین اہل سنت گذشته باشد یا آنرا بسمع قبول احدی از متعصبین شان اصغا فرماید بالجمله تحقیقیکه بزعم خویش بیان
فرموده مخدوش است باینکه لفظ سبق بحسب محاورات عرب در مطلق تقدم زمانیا کان او ذاتیا مستعمل میشود و لیست
مستلزم اشتراک سابق و مسبوق در خصوص امر مسبوق فیه نیست و ادعای اشتراک کذائی دال بر جہالت از محاورات
عربیه است فی کنز العمال فی فضائل علی بن ابیطالب فی حدیث طویل متضمن شان نزول و انذر عشیرتک الاقربین ہکذا
فلما اراد النبی صلعم ان یکلمهم بدره ابو لهب الی الکلام فقال لقد سحرکم صاحبکم فتفرق القوم ولم یکلمهم النبی فلما کان الغد
قال یا علی ان ہذا الرجل سبقنی الی ما سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان اکلمهم فعدلنا مثل الذی صنعت بالامس
من الطعام والشراب ثم اجمعهم لی ففعلت ثم جمعتهم ثم دعانی فقربته بالتمر ففعل کما فعل بالامس الحدیث العیاذ
چگونه بشهادت چنانچه عبارت بر اشتراک جناب رسولخدا صلعم در اقوال القول سحرکم صاحبکم که عین کفر است خواہد فرمود و ایضا
در روایت اخری در ہمان کتاب مزبور است قال علیه السلام الرجل و یحکمان ابابکر سبقنی الی الربع سبقنی الی الامامة و تقدیم الہجرة
والی الغار و افشاء الاسلام و معلوم است که اشتراک جناب امیر در تقدیم ہجرة و غار وجهی نه دارد کما لا یخفی لیس ادعای اشتراک در
خصوص مسبوق فیه من حیث ہو خاص بعید از ارباب ادراک است و اما اشتراک فی الجمله و لو تقدیرا لیس بعید تسلیم شده شیء مفید

ظاهر البطلان است چه اطلاق زنا بر متعه نزد ایشان مثل اطلاق زنا بر نکاح است و اگر بنا بر مذهب سنیان است پس احتمال تقیه
را دران کدام مصرف است مگر اینکه آنجناب بپاس خاطر شیعیان فرموده باشد و لا یرضی به شیعه یا الجمله بتوهم تقیه دیگران ترک امر حق
نمیتوان نمود و اگر مراد آنجناب اینست که عدم سبق نهی عمری در مادهٔ متعه اینست که اگر او سابق فی الخلافه و ناهی از متعه می‌بود من
بجای او خلیفه میبودم و نهی از ان مینمودم او حل در ان نجا میبود پس در حقیقت این بنای فساد از سبقت ثانی در خلافت ناشی شده
و آنجناب متمنی عدم خلافت او بوده‌اند و هو الفرع و اگر مراد مجرد نهی لسانی بوده یعنی اگر من هنگام خلافت عمر یا قبل از ان نهی میکردم گوید ان
اقتدا من نموده زنا نمیکرد مگر شقی پس در حقیقت این اعتراض بر آنجناب است و چگونه عاقلی تجویز تواند کرد که آنحضرت ترک نهی عن المنکر
فرموده باشد و خود را مسبوق در نهی قرار داده و لعل غرض الرشید هو التشنیع والاعتراض علیه علیه السلام و هو شنیع و الشنیع اصدر
از عقلا ارادهٔ متعه را از لفظ زنا بدون قرینه نمی فهمد و کیف یطلق الزنا علی السنة الشائعة فی صدر الاسلام مع عدم تبادر المتعة
منه عند الاطلاق و قطع نظر از ین اسناد سابقیت بسوی عمر نه غیر او دلالت دارد که مبدع این تحریم هم او بوده و بس و الا باینکه
میفرمود لولا ما سبقنی ابوبکر پس تخصیص بعمر مفید مبدعیت او باشد و چنین دلیل را مفید مطلوب خود انگاشتن بمقام استعجاب
است و سابق از ین بمعرض عرض آمد که اخبار سنیه مستفیضه بلفظ لولا نهی ابن الخطاب و لولا نهی عن المتعة در کتب معتمدهٔ
اهل سنت مثل نهایهٔ ابن اثیر و غیران موجود و ان بینات بینه و شواهد قطعیه بر تحلیل متعه است و آنچه در جواب ان از احتمال
وهم راوی و نقل بالمعنی بیان نموده پس از کجا معلوم شد که در لفظ لولا نهی ابن الخطاب راوی وهم نموده چرا امر بالعکس نباشد که
همان اصل باشد و چون راوی نقل بالمعنی نموده لفظ لولا ما سبقنی افزوده باشد علاوه آنکه صنادید سنیه که لفظ لولا نهیه را روایت
نموده اند باعتراف سامی نقل بالمعنی نموده پس عجب باشد که از لفظ سبقنی بخیال این‌ها که عرب بوده‌اند همان معنی بیاد رفت
نماید که شیعیان معتقد ان هستند و جناب سامی هم بخلاف ان اما استشهاد دیگر از کلام جناب شیخ بر احتمال وهم راوی آورده‌اند
پس مقام استبعاد است چه این تطویل بلا طائل قصه زیادی بود که احدی انکار احتمال وهم راوی بر سبیل کلیت می نمود و پس فلیس حج
اجرای احتمال وهم رواة شائع بین الفریقین من السنیة و الشیعة ست کلی بیشتقضیا اینکه هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد و این
امر نیز محل و مقامی دارد که محققین محدثین بمواضع آن اعرف میباشند نه اینکه هر کس بلفظی شنیدمی باید که آنرا همه جا بر زبان
آرد و تفصیل مقامات و خصوصیات بدون مهارت در فن حدیث کار هر کس نیست بالجمله هر جا که جناب شیخ احتمال حمل بر وهم راوی
نقل فرموده البته خلاف مضمون آن روایت باجماع یا نص صریح یا ظاهر بین الدلالة اقوی متنا و سندا او بدلیل من العقل و نحو ان
ثابت بوده پس لامحاله توجیه بتوهم راوی وجیه باشد بر خلاف آنکه از بدو امر تاویل علیل رکیک برای امری قرار دهند و باز تفریع وهم
راوی بر آن نمایند ان هذا لشیء عجاب و آنچه در آخر کلام خود گفته که احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب فریقین موجود است

پس جواب شیخ همان است که در صدر کلام خود بیان افاده فرموده اند و لهذا مستفید بالرشید من ابلغ احتمال التقیة فی النهی عن المتعة
لتحتمت موئنة الجواب علی النهج السدید لکن کفانا جهد الجهاد و کفی الله المؤمنین القتال قال السید الوحید دوم روایت از
ابو حریم است عن ابی عبد الله علیه السلام قال المتعة نزل بها القرآن و جرت بها السنة من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم انتهی
قال الفاضل الرشید جواب این بدو وجه است اول آنکه چون این حدیث از حضرت امام همام جعفر صادق علیه السلام مروی است
و آنجناب امامت مآب در عهد مستقلهٔ عباسیه بوده اند و دولت آن ملعونها بر بنی امیه [illegible] ابن عباس بجواز متعه و اباحت آن
غلو تمام داشتند حتی که مامون در حق حضرت عمر رضی الله عنه بجهت نهی ایشان از متعه کلمات کمال بی ادبی بر زبان بیان خود
جاری کرده چنانچه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در مواضع عدیده نقل آن نموده و هی هذه ان المامون [illegible] عمر
بن الخطاب بالجبل عند الرد علیه فی نهیه عن حل المتعة پس جائز است که امام جعفر صادق یا ائمه دیگر نیز که در عهد این ملوک
بوده اند بنابر صیانت نفوس مطهره خود اباحت متعه بطور تقیه بزبان جاری فرموده باشند و چون این ملوک بودند در صورت حکم بحرمت
متعه خوف هلاک بود پس در مقام احتمال توریه بالاتفاق فریقین جائز باشد و در حدیث مذکور امام جعفر صادق [illegible]
[illegible] ذکر نزول قرآن و جریان سنت بجواز آن به اباحت قرائت ابن عباس که فما استمتعتم الآیه و دیگر آثار منسوبه ابن عباس
قرینه بر توریه و حاشا تا خصم متوارد شد و صاحب نزهه اثنا عشریه که صاحب رساله والد ماجد شان [illegible]
در جواب مسئله طهارت خمر مسکر بیان از آنجا که اکثر خلفا بنی امیه بنی عباس بخوردن خمر بسیار مولع بودند [illegible]
حکم بطهارت آن کرده بودند و اکثر شیعیان با خلفا امویه و عباسیه [illegible]
[illegible] در هنگام حضور مجالس آنها در اوقات [illegible]
شدن بحضور این مجالس نماز در آن لباس [illegible] انتهی مختصراً [illegible] پس هر گاه تقیه در طهارت خمر [illegible]
امویه و عباسیه بشرب شراب با وجودیکه اعتقاد شان بطهارت خمر از هیچ کتاب تاریخ ظاهر نشود [illegible]
اعتقاد عباسیه بجواز متعه اگر [illegible] که در اوقات عباسیه بودند بطور تقیه یا توریه جواز آن ارشاد کرده باشند [illegible]
وجه دوم از جواب آنکه در حدیث مبحوث عنه ذکر متعة النساء نیست نه قرینه بر اراده آن قائم پس جائز است که مراد از آن متعة
الحج باشد و نزول قرآن در آن اشاره باشد بطرف کریمه فمن تمتع بالعمرة الی الحج الآیه و جریان سنت بان [illegible]
پس با وجود قیام این احتمال استدلال صاحب رساله بر جواز متعة النساء بحدیث مبحوث عنه خیال محال اقول [illegible]
هر دو وجه [illegible] نسبت بحث و تکلف صرف است که شایان علمای اعلام نیست اما وجه اول پس مبنای آن [illegible]
رشید نیست و مدار استفسارات رشیدیه و اجتهادات اختراعیه ایشان کاری نیست با ذات شریفه شان من حیث هی هی [illegible]

وخصوصیت نه بلکه کلام ما دران هنگام است که بر مذاق اسلاف سنیه حرف زنند و نمیدانیم که ابداع احتمال تقیه در چنین مقامات موافق
مرضی اهل سنت باشد اولا بباید که اهل حل و عقد حضرات سنیه را در سقیفه از سقف بلند وهلی مجتمع فرموده از سر تصدیق صدیق
و فرق فاروق سوگند دهند و استعلام نمایند که ایا شما بطیب خاطر بچنین تقیه و توریه که من ابداع فرموده ام راضی هستید یا نه علی الثانی
سخن منقطع میشود و کفی الله المومنین القتال و علی الاول جوابش بحضرات شان دران هنگام بیان نموده خواهد شد سنوات بدیده
سوزه کشیدن چه ضرور است لکن مجملا بپاس خاطر رشادت مآثر میگوییم که فتح باب تقیه و مآل الیهما در حقیقت سد باب خلافت
خلفای ثلثه است چه در اقوال مجمعین بر خلافت و افعال شان احتمال توریه و تقیه متطرق است و همچنین استدلال بعدم نکیر
که اکثر اوقات مدار کار شان بر آنست از پا درمی افتد و این اصل اصیل انفع است برای شیعیان از ثبوت متعه نمیدانیم که حضرات
سنیه ملاحظه این مقام فرموده در حق جناب رشیدی چه خواهند فرمود که بهزار زبان انکار از تقیه دارند و ایضا هرگاه این احتمال
جاری شد پس در اخبار تحریم متعه چگونه احتمال تقیه و توریه را منع توانند کرد که متغلبین تیمیه و عدویه و امویه همگی قائل بان
بوده اند بلکه حمل آن بر توریه و تقیه اقرب و اقوی باشد از عکس آن پس این ترجیح بلا مرجح بل ترجیح مرجوح چگونه نزد عقلاء و
ارباب شعور مقبول توانند بود و علاوه آنکه جم غفیر خلفای اهل سنت را که از عباسیه اولو الامر واجب الاتباع اهل سنت بوده اند در
تاریخ الخلفاء از خلفای ایشان سعده حسبان در متغلبه مجوسیه توان نمود و حدیث من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة
مستند مثل ابن عمر در بیعت مثل حجاج بود چگونه فراموش توان نمود با آن که چون این جماعه مجتهدین بوده اند و در اجتهاد آنحضرت
مرتبه بالاتر اگر باتباع ابن عباس که افقه صحابه بوده اباحت متعه را ترجیح داده باشند و بمقتضای حدیث نبوی اصحابی
کالنجوم عمل فرموده باشند چه ایراد ملام و تشنیع بر ایشان باشد نه ما چه روشن است در صورت ... انعقاد اجماع بر حرمت متعه چگونه
صورت بندد و تا لیا احدی از اهل سنت باین قلع قلعه اجماع راضی باشد و مع اغماض العین عن ذلک کلا میگوییم کاش از کتابی
نقل میفرمودند که خلفای عباسیه بتحلیل متعه قائل بوده اند و الا دعوی بلا دلیل کی مسموع است سبحان الله ابوحنیفه و صاحبینه و مالکی
و شافعی انچه فتوی میدهند از روی تقیه از سلاطین جور نه باشد و آنچه ائمه اثنا عشریه بخلص اصحاب خود بیان فرمایند از جهة
تقیه باشد بلکه اگر عاقلی تامل فرماید قول به تقیه و توریه جناب ائمه دین از خلفای عباسیین انتساب صورت صحت ندارد زیرا که
در ازمنه سلاطین خلفای عباسیه قضاة و حکام از اهل تسنن موجود بوده اند اگر دران زمان مقام تقیه و توریه میبود بر ایشان نیز لازم بود
و هرگاه که در باب اظهار تشیع آنها تقیه نکردند و نفوس غیر مطهره ایشان از هلاک و قتل سالم ماندند پس برای ائمه معصومین چرا مقام
تقیه باشد کیفیت احدی از فریقین در کتب اخبار و تواریخ قائل شدن عباسیه بحلیت متعه نقل نکرده و تمام ایشان مظهر تسنن بوده اند
و معلن بخلافت ثلثه گو در باطن علم بطلان حقیت شان داشته باشند و قاضی نور الله که حکایات مامون بطور باره متعه نقل فرموده

در آخر همان حکایت موجود است که بگفتهٔ یحیی بن اکثم امر بندای تحریم متعه در داد پس چه جای انصاف است که آیا این ندا تحریم با وجود
تشنیع جمیع می‌توانند شد یا نه حال آنکه تحلیل آن از ضروریات مذهب امامیه است پس منکر ضروری مذهب خارج از تشیع با وجود اینکه انعقاد
حکایت هم از دیگر خلفای عباسیه منقول نیست و معلوم است که حدیث مذکور از جناب ابی عبد الله جعفر الصادق ع ماثور است و آنحضرت در عهد
ایشان نبوده که بنا بر حکایت مذکوره بعد تسلیم آن محمول بر تقیهٔ آنحضرت باشد علاوه روایات حلت آن بطرق شیعیان اهل بیت
از جناب امیر المومنین ع و باقی ائمه منقول علی وجه التواتر است و جمیع ائمه در وقت بنی عباس نبوده اند علاوه آنکه مقام حیرت است
که تشبث بنقل جناب قاضی از چه راه فرموده اند اگر بنا بر تحقیق است پس نقل ایشان کی نزد جناب مرشد و تمام اصحاب مقبول است خصوصا
هرگاه سابق فرموده باشند که خطا فی النقل از ایشان بسیار واقع شده و اگر برای افحام و الزام شیعیان است باز هم مقصود بدان
چه ایشان تقیه از مخالفین واجب میدانند نه از موافقین هرگاه عباسیه قائل بحلت متعه بنا بر مزعوم سامی باشند پس الزام تقیه
شیعه از چه راه است بالجمله گاهی در عهد شان احکام تشیع جاری نشده و چون بنا بر عبادات و معاملات از صوم و صلوة و نکاح و طلاق و
بیوع و غیر آن در زمان همه این خلفا بطریقهٔ سنیه شائع بوده و همواره قضاة و حکام از جانب آنها منصوب بوده اند احتمال
تقیه را در باب اظهار تشیع بر او بدل جای نه انصاف را بباد دادن است و از آنجا ضعف کلامیکه بمعرض تبیین اند بوضوح می انجامد
که احتمال حمل علی التقیة و التوریة اولا و تحقیقا در ما نحن فیه صورت صحت ندارد اما حمل اخبار دالة علی طهارة الخمر نظر بوقوع عباسیه
بدان قائل شدند او فطاهری اصفهانی که مرجع و مآب سنیهٔ عهد خود بوده بر محمل تقیه و توریه پس با آنکه فکر جوابش بر عهدهٔ سامی
هم حتم قیاسش بر ما نحن فیه مع الفارق است چه بقول عباسیه اباحت متعه ثابت نیست بلکه خلافش ثابت بخلاف وقوع شان در شرب
شراب و عدم تحرز شان از آن و تحقق اجماع امامیه بر نجاستش و لا تقیة فیه بخلاف معلوم للنسب بخلاف مسئلة المتعة لانعقاد اجماع
الامامیة علی اباحتها و دلالة الاخبار المتواترة المتفق علیها علیها فکیف یأول ما یدل علیها بالحمل علی التقیة فلا تغفل اما وجه دوم
پس از آنجهت که متبادر از مطلق متعه همان متعة النساء است و اطلاق بر تمتع یا متعة الحج قسیم قران و افراد متعارف نیست نه اطلاق
مطلق متعه پس در ما نحن فیه محمول بر معنی متبادر باشد و لهذا اصحاب دیر لقاد اخبار ائمه اطهار حمل آن بر متعة النساء نموده و در حدیث حلت
نکاح متعه آنرا ایراد فرموده اند و احدی از ایشان حمل بر حج تمتع نموده و تعلل التنزیل سلیم که بکرات و مرات بمعرض عرض آمده که
مستعین بر یک سلک منسلک است و ثبوت احدهما مستلزم ثبوت اخر قال السید الوحید معتمد خبری است که مروی
از حضرت امام جعفر صادق ع انه قال لیس منا من لم یومن بکرتنا و لم یستحل متعتنا انتهی قال الفاضل الرشید در نجیه
هر دو جواب مذکور جاری است و موید جواب ثانی آنکه از حدیث فضیلت متعه مستفاد میشود و فضیلت آن نزد شیعه و امام احمد
بن حنبل و نزد امام مالک بر قولی و بر مختار بعضی اصحاب شافعی ثابت چنانکه علامه حلی در کشف الحق مذکور است الا امامیه

ان المتمتع افضل من القران و الافراد انتهی و صاحب رحمة الامة سیفرماید لمالک قولان فی الافضلیة احدهما الافراد ثم التمتع ثم القران
و الثانی التمتع افضلها و للشافعی قولان اصحهما الافراد ثم التمتع ثم القران و ارجحهما من حیث الدلیل و اختاره جماعة من اصحابه التمتع ثم الافراد
و هو قول احمد انتهی نوع من الانصاف پیش عمل ان بر امر یه افضلیت آن نزد شیعه و اکثر مجتهدین اهل سنت اتفاقی است اولی یا
سوم آنکه گوییم محتمل است که مراد از کرتنا رجوعنا الی امر الخلافة الظاهرة باشد نه رجعتی که معروف شیعه است و مراد از متعتنا انتفاعنا
بها باشد که معنی لغوی متعه است و اخذ معنی لغوی در ینمقام ارجح است نسبت باخذ معنی شرعی ان مطابق تصریح قاضی نور الله
شوشتری در احقاق الحق چنانکه در مسئله نسب میفرماید ذکره لکن انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة اللغویة
یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا نقله انتهی و نیز در اکثر مقامات
فضلای امامیه نیز در تاویل روایات و توجیه عبارات بنا بر ضرورت توفیق بین الروایات و امثال ان ترک معانی شرعیه و فرموده
الفاظ و اراده معانی لغویه میفرمایند و کثرة شواهده لایخفی علی الطلبة فضلا عن الفضلاء پس اگر در ینمقام نیز بجهة تطبیق درمیان
روایات حرمت متعه که از ائمه اطهار در کتب شیعه و سنی مروی و درین حدیث که موهم جواز آن در کتب شیعه منقول است لفظ متعه را
بمعنی لغوی آن حمل نموده آید استبعادی در ان نباشد پس با وجود این احتمال و احتمالات اقوی بر ان که سابقا بقلم آمده استدلال
صاحب رساله بآن بر جواز متعه مختل الحال اقول چشم بد دور عجب مهارتی در فن مکابره و مجادله بهم رسانیده اند از حدیث را حمل
بر تقیه از عباسیه فرموده اند گویا آنها برجعت و متعه ایمان داشته اند در ینمقام غیر از مصراع مشهور چه عرض نموده شود بالجمله
جواب هر دو جواب که سابق گذارش یافته درینجا نیز جاری و آنچه در مقام تایید جواب ثانی بیان فرموده اند در حقیقت تایید
خلاف ان دارد چه اضافت بسوی ضمیر متکلم که در لفظ کرتنا و متعتنا واقع شده دلالت بر اختصاص دارد و لیس پس باید که متعه
النساء ایضا باشد زیرا که حلتش مختص بمذهب اهلبیت است و باعتراف خودشان متعة الحج مشترک فیه فلا یکون مراد الا متعة النکاح
فافضل معترض بیان میفرمود که بکدام نحو از انحای دلالت افضلیت متعه از حدیث مذکور مستفاد میشود بالظاهر غیر از اضافت امر
دیگر نیست و آن مشعر باختصاص است مثل رجعت و لا معنی للافضلیة فی الرجعة علاوه آنکه اگر محمول بر حج تمتع هم باشد در اثبات
متعة النساء کافی خواهد بود کما عرفت و آنکه چون احدی از اهل خلافت برجعت قائل نیست پس توجیه روایت بحمل آن بر متعة الحج
بعد تسلیم ان غیر وجیه باشد زیرا که جواب همه راست و همه دروغ نمیباشد آمدیم بر سر جواب سوم و ان خود طرفه تر از جواب سابق
است چه اراده رجوع الی الخلافة الظاهرة از کرتنا سخنی مهمل است یعنی صحیح ندارد چه ایمان برجوع خلافت ظاهریه در غیر زمان رجعت
نه مذهب اهل سنت است و نه مذهب امامیه پس این احتمال ثالث بالتخییر بر خلاف اجماع مرکب بر آوردن یعنی جمیع ان المتعارف
ان یقال رجع الخلافة الی فلان لا انه رجع الی الخلافة فقائل و استحال انتفاع عن الخلافة چون متفرع است بر آن صحیح

بر محل ضعیف میشود بخلاف مقامیکه ضرورت کذائیه دران متحقق نباشد چهارم آنکه احتمال غرابت اشتمال حمل علی التقیة اگر بنای آن بر
تحقیق خود شما است پس قطع نظر ازینکه مقبول خواطر اکثر دیگر علمای سنیه نمیتواند بود فاضل رشید خودش در صدر رساله در ذیل کلامیکه
متعلق بحدیث تهذیب و استبصار است چنین افاده فرموده که اگر جناب ولایتمآب ضرورت تقیه میبود بایستیکه بر بیان حرمت متعه
اکتفا میفرمودند و اسناد اتهام حرمت بر خدا و رسول بطرف امام صادق القول معنی ندارد و همچنین در همین مقام میگوئیم که جناب معصوم
درین حدیث اسناد تحلیل متعه بطرف خدا و رسول نموده اند پس چگونه حمل آن بر تقیه از فاضل رشید صدور یافته مگر کلام سابق
خود را فراموش نموده اند که اسناد اتهام را بطرف امام صادق القول درین مقام تجویز میفرمایند و اگر ازین بگذریم الزام است پس خود
ظاهر است که هرگاه بشهادت رشید یا اهل سنت تیموریه که مثل تقیه است قائل باشند الزام بآن وجهی ندارند باشد و معهذا
الزام بمعتقدات خصم میباشد و نزد ما تقیه از اهل سنت در مسئله که مخالف مسلک شیعه باشد میباید نه از کسانیکه دران مسئله موافقت
داشته باشند و چون عباسیه نظر ایشان را شیعه قرار داده اند و بعضی مروانیه را قائل بجواز متعه فکیف یصح الالزام باحتمال التقیة منهم
علاوه برین قول بتقیه نه بنا بر تشیع حضرات ائمه علیهم السلام صحیح میشود و نه بنا بر تسنن العیاذ بالله منه فلا یستتب هذا الجواب
لا بطریق التحقیق و لا علی سبیل الالزام فانصفوا و انصتوا ایها الاعلام پنجم آنکه ترتب جزای کثیر بر عمل قلیل از اعمال مستحبه در اکثر
اعمال بین الفریقین ماثور است و همچنین وعید زائد بر ترک آن چنانچه آنرا قرینه استحباب میگیرند مثل حدیث من لم یفرق شعره
فرقه الله بمنشار من نار و مثل احادیث کثیره که دران بر ترک مستحبات لعن و طرد واقع شده پس بمجرد آن حمل بر تقیه و خلاف
حکم واقعی نمودن غیر لازم **قال السید الوحید** ششم حدیثیست که بکر بن محمد روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام قال سالته
عن المتعة فقال اکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا و قد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لم یقضها
قال الفاضل الرشید درین حدیث هر دو جواب حدیث دوم مسوق و سوم آنکه سائل از متعه سوال کرده و حضرت امام جعفر صادق
در جواب او حکم بحل آن نفرمودند بلکه ارشاد کردند که اکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا و قد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم لم یقضها این جواب بطور اسلوب حکیم است مثل قوله تعالی یسألونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس
پس برین تقدیر حاصل معنی حدیث آنکه از جواز متعه چه می پرسی مناسب بحال تو آنست که احتیاط نمائی و از سوالات غیر معتد
بها باز آئی و چون تصریح بحرمت آن خوف مضرت نفسانی و حکم بجواز آن خلاف نفس الامر بود لهذا حضرت امام همام که
مالک خزائن حکمت بالغه جناب رسالتمآب علیه الصلوة و السلام بودند سلوک طریقه اسلوب حکیم فرمودند **اقول** جوابی که
در دفع هر دو جواب سابق پیش شده درینمقام نیز مسوق و جواب الجواب سوم آنکه جناب امام جعفر صادق ع بابلغ وجه و اکد آن حج از
متعه را بیان فرموده اند بلکه حث و ترغیب بسوی آن نموده و ترک آنرا ترک سنت پیغمبر خدا انگاشته اند و بدیهی است که انکار از سنت

نبویه و تحریم آن بدعت است پس انکار دلالت حدیث بر حلت آن بعید از رشادت باشد و آنچه از غایت بلاغت و مهارت
در فن معانی و بیان بیان فرموده اند موجب کمال تعجب گردید زیرا که غرض سائل همین بوده که آیا متعه از سنن نبویه است
یا نه پس جواب بآنکه ترا میباید که اخذ نسبت نمائی و از سوالات غیر معتد بها باز آئی ربطی بسوال ندارد و مثل مشهور است که
سوال دیگر و جواب دیگر و چنین کلامی را که صدور آن از سفیه هم مستبعد است اسلوب کلام حکیم قرار دادن از حکیم رشید بعید
و بر تقدیر تنزل میگوئیم اگر مراد آنحضرت همان میبود که ایشان قرار داده اند بایستی که چنین میفرمود لا اکره للرجل المسلم ان لا یتمتع
بسنة النبی و یشتغل باعمال القبیحة نه آنکه در جواب سائل فرماید مکروه میدارم که آدم از دنیا برود و باقی باشد بر وی سنتی از سنت نبوی
که آنرا بجا نیاورده باشد و تنکیر خلة که مشعر بتوحید گشت در جواب سائل صحیح است در اینکه مراد از آن همان خلة
مسئول عنها است و هر کسیکه قوه ادراک معانی الفاظ عربیه و محاورات آن دارد میداند که این توجیه رکیک و تاویل علیل
رشیدی هرگز بفهم احدی از مستانسین کلام عرب درست نمیتواند شد و لکن المکابرة و الجحود داء عضال و قیاس آن بر کریمه
یسئلونک عن الاهلة نزد اهل ادراک قیاس مع الفارق است و سمند اخراق [?] بسفسطه مستحسر است والاخبار یفسر بعضها بعضا

قال السید السند الوحید ششم خبری است که بکر بن محمد مذکور از جناب صادق علیه السلام آنرا روایت نموده که آنحضرت
فرمودند انی لاکره للرجل ان یموت وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلعم لم یاتها فقلت هل تمتع رسول الله صلی الله
علیه و آله وسلم قال نعم و قرأ هذه الآیة و اذ اسر النبی الی بعض ازواجه حدیثا الی قوله ثیبات و ابکارا و ازین حدیث مستفاد میشود
که جناب آنحضرت با زنی متعه فرموده بودند و بعضی ازواج خود اظهار کرده منع از افشای این راز فرمود لیکن او افشای آن کرد
مورد عتاب الهی گردید و بنابر روایت دیگر چنین است که شان نزول آیه آنست که رسول خدا با کنیز خود ماریه قبطیه که کنیزی بود با ام
ابراهیم روزی از روزهای نوبت عائشه در خلوت بود حفصه آگاه شد آنحضرت بوی گفت که این راز را با عائشه افشا مکن ماریه را
بر خود حرام گردانیدم حفصه سخن آنحضرت را شنید و نشنید [?] و با عائشه آن حکایت را در میان آورد و هر یک بیار خود افشای آن نمودند
انتهی

قال الفاضل الرشید در این حدیث نیز جواب اول حدیث دوم متمشی و دوم آنکه این حدیث شاذ است چه در اقوال [?]
متعارف شیعه و سنی در تفسیر کریمه و اذ اسر النبی الآیه ذکر متعه آن حضرت منقول نیست بلکه در آن روایت تحریم ماریه قبطیه که صاحب
رساله آخر التعبیر بروایت دیگر کرده نوشته است مذکور است و احادیث شاذه را جابجا شیخ الطائفه در تهذیب از معرض اعتداد ساقط
میکند و الارتیاب فیه من تتبع ذلک الکتاب و نیز صاحب نزهه اثنا عشریه در مواضع عدیده آن کتاب بجواب صاحب تحفه
اثنا عشریه احادیث شاذه را از پایه معارضه احادیث معتبره ساقط الاعتبار قرار میدهد چنانکه در مسئله طهارت بولی که بعد از
سه بار فشاندن قضیب بر می آید میفرماید حدیث عیسی بن ابان بر تقدیر صحت نقلش شاذ است معارض احادیث معتبره نمیتواند شد

انتهی پس مقام استعجاب است که علمای امامیه احادیث شاذه را بجواب اهل سنت از درجهٔ اعتبار ساقط کنند و در معرض استدلال
تشبث بان ننمایند و عجب تر آنکه صاحب رساله بجهة توهم اضطراب بعضی احادیث اهل سنت که در تعیین تاریخ تحریم متعه مختلف الظاهر
واقع است طعن کرده از درجهٔ اعتبار ساقط مینماید و خود بحدیث ظاهر الشذوذ که مخالف روایات مشهوره است استدلال بر جواز
متعه میفرماید در اینمقام باید دانست که صاحب رساله در روایت تحریم ماریه قبطیه که روایت مشهوره در شان نزول کریمه و اذ اسر
النبی الایه است تغیر بحذف و تبدیل بکار برده لهذا احقر العباد پارهٔ از روایت مذکوره از بعضی تفاسیر شیعه ذکر میکند تا سقم نقل او واضح
شود پس باید دانست که صاحب خلاصة المنهج در شان نزول کریمه مذکوره مینویسد که سبب نزول آن بود که حضرت رسالت
صلی الله علیه و آله وسلم روزها را قسمت کرده بود میان زوجات اتفاقاً یکروز نوبت حفصه بود با پیغمبر گفت یا رسول الله اجازت
فرمائی تا بدیدن پدر روم حضرت رخصت فرمود بعد از آنکه برفت ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم بود و مقوقس بادشاه اسکندریه او را
بتحفه نزد حضرت فرستاده بود بخانه حفصه طلبید و در انجا بخدمت خود مشرف ساخت و بعد تکمیل نقل این روایت گفته و عیاشی
باسناد خود از عبد الله بن عطاء مکی و عبید الله از ابو جعفر صلواة الله علیه نقل کرده که چون پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم ماریه را بر خود
حرام گردانید و در اخفای آن حفصه را تاکید فرموده حفصه را گفت مرا سری دیگر هست با تو باید که آنرا نیز با هیچکس نگوئی و در کتمان
ان بکوشی و اصلا افشا ننمائی و آن اینست که بعد از من ابو بکر و پدر تو مالک امت شوند [illegible] الی آخر الروایة و لیعلم ان
در تفسیر جملهٔ عرّف بعضه مینویسد که آشنا گردانید پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم بعضی از آن حدیث را بحفصه و خبر داد از
افشای بعضی از آنکه تحریم ماریه است و اعرض و اعراض کرد رسول عن بعض از بعضی دیگر یعنی حکومت عمر و افشای آن نکرد انتهی و بعد
ملاحظهٔ قدری که از این روایت مرقوم شده حال تغییر و اسقاطیکه در نقل آن از صاحب رساله بعمل آمده معلوم شود اقول روایات
عدیده در شان نزول کریمه مذکوره مروی گردیده پس مناسب آنست که قبل از شروع در نقض کلام رشیدی اولاً بذکر آن روایات
پردازیم و بار ثانیه بنقض کلامش مشغول شویم پس بدانکه از انجمله است روایت بکر بن محمد مذکور که جناب سید اولاً آنرا نقل فرموده و آن
از متفردات امامیه است و شیخ صدوق در فقیه آنروایت را مذکور فرموده و صاحب تفسیر نور الثقلین از علمای امامیه در ذیل تفسیر
کریمه مذکوره ایراد نموده و محصلش آنکه جناب رسالتمآب [illegible] با ماریه مباشرت داشته و امر بکتمان این سر مکتوم فرموده
و عائشه و حفصه مخالفت امر جناب نموده اطلاع آنجناب نمودند پس کریمهٔ مذکوره نازل گردید و از انجمله است روایتیکه جناب سید ثانیاً
آنرا ایراد فرموده و آن متضمن اینست که جناب رسالتمآب در نوبت عائشه یا ام المؤمنین ماریه قبطیه داشته و حفصه بران مطلع
شده با وجود امر بکتمان آن راز را افشا نموده پس کریمه مذکوره نازل شد و این روایت را بیضاوی نیز آورده حیث قال روی
انه علیه السلام خلا بماریة فی یوم عائشة او حفصة فاطلعت علی ذلک حفصة فعاتبته فیه فحرم ماریة فنزلت انتهی و رازی در تفسیر کبیر

نیز ناقلا عن الکشاف همین روایت را بعینها مع زیادة فی آخرها ذکر فرموده و سیاق عبارتش قریب و این روایت در تفاسیر ما نیز
وارد گشته فی امالی الشیخ الطائفة المحقة عن ابن عباس قال وجدت حفصة رسول الله مع ام ابراهیم فی یوم عائشة فقالت لاخبرنها
فقال رسول الله اکتمی ذلک هو علی حرام فاخبرت حفصة عائشة بذلک فاعلم الله نبیه فعرف حفصة انها افشت سره فقالت
من انبأک هذا قال نبأنی العلیم الخبیر و آلی رسول الله من نسائه شهرا فانزل الله عز اسمه ان تتوبا الی الله فقد صغت قلوبکما
قال ابن عباس فسألت عمر بن الخطاب من اللتان تظاهرتا علی رسول الله فقال حفصة و عائشة انتهی و قریب باین آیت
علامه طبرسی در مجمع البیان از زجاج آورده پس اسناد تغییر و تحریف درین روایت نمودن ناشی از قلت اطلاع بر کتب سیر
فریقین است و از انجمله است اینکه باعث نزول آن تحریم ماریه قبطیه است در یوم نوبت حفصه چنانچه بیضاوی آنرا در تفسیر
نقل کرده کما مر و غیره فی غیره همین روایت را ملا فتح الله علیه الرحمة در ابواب الجنان و در تفسیر ... آورده
اول آن عبارت را نقل فرموده و اخیر آنرا ذکر نه ساخته و تمام عبارتش اینست مشهور است که سبب نزول آن این بود که
را قسمت کرده بود میان زنان و با هر یک شبی [illegible] تا نوبت حفصه بود با پیغمبر گفت اجازت ده تا بخانه پدر روم
و او بعد از آنکه او رفت ماریه قبطیه که مادر ابراهیم بود و مقوقس که پادشاه اسکندریه بود او را بتحفه نزد آنحضرت فرستاده بود او را
بخانه خود طلبید و بخدمت خویش مشرف گردانید حفصه بعد از مراجعت چون بدر رسید دید که آنجا نشسته تا رسول الله بیرون
آمد عرق از روی مبارکش میچکید حفصه بر قصه مطلع شده بگریست و گفت یا رسول الله کنیزی را بخانه آوردی و با او خلوت کردی
و این کار با زنان دیگر نکردی و حرمت مرا نگاه نداشتی فرمود این کنیز من است خدا او را بر من حلال گردانیده و من او را بر
رضای تو بر خود حرام گردانیدم اما این سخن سری است نزد تو امانت باید که با کسی نگوئی و در آن خیانت نکنی حفصه قبول کرد و چون
میان او و عائشه مصادقت و مصاحبت بود و در پس دیواری که میان خانه او و عائشه بود اندوات دیوار را بکوفت عائشه
خبردار شده گفت ای خواهر مژده باد ترا که پیغمبر ماریه را بر خود حرام گردانید و ما از وی خلاص یافتیم چون حضرت بخانه عائشه آمد
از حکایت بر سبیل کنایه باز گفت و این سوره نازل شد که چرا بر خود حرام میکنی آنچه خدا تعالی بر تو حلال ساخته
و از انجمله آنکه آنحضرت ماریه را بر خود حرام فرموده بود در نوبت عائشه با حفصه خبر داد و از اینکه ابوبکر و عمر متصرف در امور خلافت
بجوی خود خواهند گشت و مرا با ایشان این هر دو راز فرمود چون افشای سر آنحضرت نمود آنجناب حفصه بنت ابن الخطاب
را طلاق داد و مدت بیست و نه روز بخانه ماریه توقف فرمود و ترک تردد بخانه ازواج از غایت عتاب نمود و این خبر را در تفسیر
کبیر گفته اختلفوا فی الذی حرمه النبی علی نفسه قال فی الکشاف روی ان رسول الله خلا بماریة فی یوم عائشة و علمت بذلک
حفصة فقال لها اکتمی علی و قد حرمت ماریة علی نفسی و ابشرک ان ابا بکر و عمر یملکان بعدی امر امتی فاخبرت به عائشة و کانتا

ستعماد کتین فقیل خلا بها فی یوم حفصة فارضاها بذلک واستکتمها فلم تکتم فطلقها واعتزل نساءه ومکث تسعا وعشرین لیلة فی بیت
ماریة وقریب باین است آنچه ملا فتح الله شیرازی در خلاصه از عیاشی نقل فرموده وعبارتش تمامها این است عیاشی باسناد خود از ابو عبد الله علیه السلام
وکیکی واو از ابو جعفر علیه السلام روایت کرده که چون پیغمبر ماریه را بر خود حرام گردانید وباخفای آن حفصه را امر فرمود حفصه را گفت مرا امری
دیگر هست باید که آن را بهیچکس نگوئی ودر کتمان آن کوشی واصلا افشای آن نکنی وآن این است که بعد از من ابوبکر وعمر پدر تو مالک
امت شوند وپادشاهی کنند حفصه ازین سخن خوش حال وشادمان گشت واین هر دو سر را با عائشه گفت وهر یک از ایشان
این سخن را بپدران خود گفتند ایشان آنها را در افشای قصه ماریه عتاب کردند ودر قصه افشای حکومت خود عتاب نکردند
حق تعالی این سوره نازل ساخت انتهی موضع الحاجة من کلامه وبر فطن لبیب مخفی نیست که آنچه درین آیت اخبار از حکومت
ومالک شدن شیخین بامور امت وارد شده اشعار لطیفی دارد باینکه اینهمه بامور بسبیل غصب وتغلب واقع خواهد شد نه بسبیل
استخلاف واستحقاق من قبل الله والا پیغمبر میفرمود که آنها بعد از من احق اند بخلافت یا خدا ورسول آنها را خلیفه برساخته
وایضا اگر اخبار از خلافت حقه منظور آنحضرت میبود امر بکتمان آن نمیفرمود وبسبب اظهار شیخین با وجود عتاب بر آنها می‌نمود
از انجمله آنکه سبب نزول کریمه آن است که آنحضرت عسل را بر خود حرام فرمود از جهت کید ومکر یکی از عائشه وحفصه ونظرای
ایشان بظهور پیوسته فخر رازی در تفسیرش گفته روی انه شرب عسلا فی بیت زینب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة
فقالتا انا نشم منک ریح المغافیر وکان یکره رسول الله التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لک من ملک الیمین او
من العسل انتهی صاحب خلاصه فرموده بعضی از مفسرین فرموده اند که پیغمبر بعد از نماز صبح در حجرات زوجات برآمدی وبعد از آن
بتفقد شرایع احکام قیام نمودی وقتی زینب بنت جحش مقداری عسل داشت هرگاه که آنحضرت بخانه او آمدی زینب شربت
ترتیب فرمودی ودر آن باب نهادن نمودی تا حضرت در خانه او بیشتر توقف نماید این حال بر بعضی زوجات گران آمد عائشه
وحفصه با یکدیگر اتفاق نمودند که حضرت بعد از آشامیدن عسل در خانه زینب نزد هر کدام از ما که در آید گوئیم از تو بوی مغافیر میشنویم
وزوجات دیگر را نیز گفتند که شما نیز با ما متفق باشید ومغفور صمغ درختی است که عرفط خوانند ودر آنچه کراهیه دارد وحضرت بوی
خوش را بسیار دوست میداشت واز آنچه کراهیه بسیار محترز بود تا که جبرئیل که نزد وی آید بوی ناخوش از وی احساس نکند پس
آنحضرت روزی شربت عسل آشامیده بود نزد سوده آمد سوده با خود گفت سخن دروغ در روی رسول خدا صلعم گفتن بسیار قبیح است
هیچ از آن مقدمه اظهار نکرد وپیغمبر از آنجا آمده بخانه عائشه آمد عائشه بینی با آستین بگرفت حضرت فرمود که چرا چنین کردی گفت
از تو بوی مغفور می آید فرمود که مغفور نخورده ام اما در خانه زینب شربت عسل آشامیده ام گفت زنبور آن عسل شکوفه عرفط خورده
بوده وچون بخانه حفصه آمد او نیز بینی با آستین بگرفت وگفت که آنچه بوی ناخوش است که از تو می آید وآنچه عائشه گفته بود او نیز گفت

التقیه احتراز دارند لیکن ازین اجتهاد جدید و ارشاد سدید تشویش شدید لاحق گردید که مبادا جناب سامی هم در تضاعیف شوکت عمریه
راه توریه بالتقیه را بپاس ملوک تیموریه بلکه بپاس بعض اقارب کالعقارب خود مسلوک فرموده باشند و در حقیقت بحلیه پرنقص پاک
متحلی الا آنکه ادعای عدم مناسبت میان بعض سوء ظن کمتعه و شرب مسکر باشد پس موجب مزید استعجاب گردید چه ظاهر است که
شرب مسکر باعث نشاط و التذاذ است و نکاح متعه که وسیله تعدد و تکثر ازواج است نیز سبب انبساط و نشاط و استمتاع و التذاذ
میباشد و هذا کافیا لما هو لیس بخافی محدث کاشانی در وافی در بیان حدیث مذکور فرموده وجه الاشتراک هو النشاط لهما
لا للطبائع من کل منهما انتهی قال [illegible] ثم ما روی جمیل بن صالح قال ان بعض اصحابنا قال لابی عبد الله
انه یدخلنی من المتعة شیء فقد حلفت ان لا اتزوج متعة ابدا فقال ابو عبد الله انک اذا لم تطع الله فقد عصیته انتهی قال الفاضل
الرشید و تحقیقش نیز بچند وجه جواب اول معمول [illegible] دوم آنکه اگر جواز متعه و فضائل آن قسمیکه مزعوم شیعه است در اصحاب ائمه
شائع می بود انکار بعضی اصحاب ائمه ازان سخت مستبعد میبود و رد نکردن امام علیه السلام انکار آن بعض را با آنکه در صورت جواز
متعه مقام مقتضی رد آن بود قرینه غالبه است بر عدم جواز متعه و اخراج کلام در مقام توریه و تهدید است و گوییم جمله انک اذا لم تطع الله
فقد عصیته دلالت بر حلت و حرمت متعه ندارد و این کلام بر هر دو تقدیر صادق چه مفادش آنکه هرگاه طاعت خدا نکنی عاصی باشی
و ظاهرا حضرت امام بطور توریه اخراج این عبارت ذات اعتبارین فرموده اند **اقول** جواب اول غیر معقول و قدح بیانه غیره
و انکار راوی که از حلت متعه یا فضیلت آن غیر مستفاد از روایت مذکوره است و ناشی از عدم وصول بمعنی مراد چه ظاهر است که مراد
راوی کراهت نفس او از متعه بود [illegible] بسبب امر عرفیه است و لیکن [illegible] ما فی عن علی السائی قال قلت لابی الحسن جعلت
فداک انی کنت اتزوج المتعة فکرهتها و تشأمت بها فاعطیت الله عهدا بین الرکن و المقام و جعلت علی فی ذلک نذرا و
صیاما ان لا اتزوجها ثم ان ذلک شق علی و ندمت علی یمینی و لم یکن بیدی من القوة ما اتزوج به فی العلانیة قال فقال لی عاهدت
الله ان لا تطیعه والله لئن لم تطعه لتعصینه و محتمل که مراد راوی حصول شبهه بسبب تشکیک نصاب باشد یعنی چون آنها
شبهه بخاطر می انداختند لهذا [illegible] بر ترک متعه نموده ام و محصل جواب امام علیه السلام آنکه اعتنای بشبهه نواصب نکن و اطاعت
حق تعالی را در ایقاع این سنت سنیه ترک نما چه هرگاه طاعت ترک سازی مرتکب عصیان میشوی و نیز محتمل است که مراد از شیء
ایذا [illegible] مخالفین یا خوف از [illegible] آنها باشد پس محصل جواب آنحضرت نهی از حلف خواهد بود و بس قال المحدث القاشانی
بیان شیء ای شک و شبهة او اذی من الناس او خوف من الاعداء و الجواب علی الاول ظاهر و علی الآخرین یرجع اللوم علی الحلف
[illegible] انتهی و عجیب آنکه [illegible] جواب با دلالت بر حلت و حرمت متعه ندارد حال آنکه صریح است در تحلیل آن بلکه
فضیلت آن و الا لازم آید که جواب با سؤال مطابق نشود [illegible] با وجود غلبه و تسلط محرمین متعه کدام ضرورت باین تقیه و توریه

بوجہ بل الامر بالعکس قال السید السند الوحید ششم ما روی عن ابی بصیر قال سألت ابا جعفر علیہ السلام عن المتعة فقال نزلت
فی القرآن فما استمتعتم بہ منہن فآتوہن اجورہن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد الفریضة قال الفاضل الرشید جواب
این حدیث از جواب حدیث چہارم مستفاد اقول چون در جواب سابق فرمودہ اند پس جواب الجواب نیز بر سابق حوالہ
گشت قال السید السند الوحید ہفتم آنچہ مروی است از ابن ابی عمیر عمن ذکرہ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال انما نزلت
فما استمتعتم بہ منہن الی اجل مسمی فآتوہن اجورہن فریضة پوشیدہ نماند کہ این روایت مؤید است بروایات سابقہ چنانچہ
گذشت انتہی قال الفاضل الرشید در حدیث اول و حدیث دوم و ہفتم [illegible] در استدلال بنزول آیہ بر جواز متعہ چنانچہ بطرف
ابن عباس منسوب است قرینہ بر آن موجود و درین مقام باید دانست کہ در حدیث ششم و دوم و ہفتم اضطراب ظاہر است چہ در حدیث
ششم نزول کریمہ فما استمتعتم بہ منہن فآتوہن اجورہن الآیة بلا زیادت الی اجل مسمی مذکور است و در حدیث ہفتم بزیادت کہ
تعجب کہ صاحب رسالہ بر علمای اہل سنت بجہة وقوع اضطراب در احادیث تحریم متعہ طعن میکنند و خود بر جواز آن بحدیث
مضطرب استدلال مینمایند اقول توہم سہو و احتمال تقیہ و توریہ درین مقامات ساقط [illegible] نیست فالاعراض عن الجواب
و انتساب قراءت الی اجل مسمی بسوی ابن عباس کہ از تلامذہ جناب [illegible] بودہ در حقیقت نافی احتمال تقیہ
است نہ مؤید آن کما توہمہ فان عقوق بنی عباس لابن عباس فی ہذہ المسئلة لا یخفی علی احاد الناس [illegible]
علیہ ہذا الناموس بتحریمہ واما توہم اضطراب پس درغایت استعجاب است زیرا کہ نزول آیہ کاملہ منافی حکم بنزول آیہ [illegible]
نیست فانہا جزء منہا و نزول الکل یستلزم نزول الجزء فلا منافاة ولا اضطراب و ذکر [illegible] فیہا الزیادة علی سبیل الافحام
فالالزام و انہا بلا زیادة کافیة فی اثبات المرام و تحقیق حمل الروایتین علی القراءتین چنانچہ مطلوب بیان [illegible]
علی کلتا القراءتین فتامل و بر تقدیر تسلیم غایتہ ما فی الباب اختلاف [illegible] روایتین در مادہ قراءتین خواہد بود [illegible]
مستلزم اضطراب کہ ساقط عن محط الاحتجاج باشد نیست بخلاف اضطراب روایات تحریم [illegible] متعلق بہ قال السید
السند الوحید یازدہم ما روی انہ قیل لابی عبد اللہ علیہ السلام [illegible] الشہود [illegible] قال ان اللہ
تبارک و تعالی احل لکم المتعة علم انہا ستنکر علیکم فجعل الاربعة الشہود احتیاطا لکم لولا ذلک لاتی علیکم وقلما یجتمع اربعة علی شہادة
امر واحد انتہی قال الفاضل الرشید در حدیث [illegible] جواب اول حدیث دوم [illegible] اقول قد مر الجواب فیما مر و احتمال
تقیہ و توریہ درین کلام سامی متطرق و فقرہ علم انہا ستنکر علیکم صریح است در اینکہ تحریم متعہ [illegible] شائع بودہ
تحلیل آن چگونہ محمول بر تقیہ تواند بود قال السید الوحید حدیث دوازدہم [illegible] ان المسلمین [illegible] انتہی قال
الفاضل الرشید درین حدیث با اینکہ بلا سند و بدون انتساب الی کتاب [illegible] مذکور است [illegible]

جائز است که مراد از ان تمتع الحج باشد بلکه بنسبت کمال ایمان بطرف حج تمتع اولی است از نسبت آن بطرف متعه النساء چه متعة الحج
عبادت خالصه است به ترک اهل و عیال و صرف اموال و تحمل مشقت که در عبادت سوی بخلاف متعة النساء که ظاهرا غرضی از آن
سوای شهوت رانی و استلذاذ جسمانی چیزی دیگر نمی باشد اقول این روایت را صدوق در من لا یحضره الفقیه نقل فرموده و ثانی
جناب سید بتصریح فرموده اند باینکه احادیث کتب اربعه را در اینمقام نقل نمایم پس ظاهر السبب سهو و غفلت جناب شهید
متعرض معترض لعدم انتساب آن بکتاب شده از مطلق متعه متبع متعرف بنکاح متعه است للتبادر و لانه لم یختلف فیه
من المحدثین اثنان و هر گاه در فضل نکاح حدیث من تزوج فقد احرز نصف دینه و صلوة المتزوج افضل علی صلوة العزب
بعشرین درجة و غیر ان وارد شده باشد با آنکه غرض از آن بنا بر زعم شان شهوت رانی و استلذاذ جسمانی است پس در ورود
مثل ان احادیث در نکاح متعه چه جای استغراب باشد علاوه آنکه متعة الحج را عبادت خالصه نامیدن هم از فضیلت آن زن
با وجود تحریم خلیفه ثانی آنرا العیاذ بالله شهادت است لاستیلاء نظر بفوات اداب مناسک حج در آن کما یظهر من قول الثانی اکره ان
یظلوا بها معرسین تقطر رؤسهم قال السید السند الوحید حدیث سیزدهم روی عن جابر بن عبد الله الانصاری ان
رسول الله صلعم خطب الناس فقال ایها الناس ان الله تبارک و تعالی احل لکم الفروج علی ثلث معان فرج موروث و هو البتات
و فرج غیر موروث و هو المتعة و ملک ایمانکم انتهی قال الفاضل الرشید این حدیث دال بر جواز متعه است در عهد آنحضرت فی الجمله
و در آن کلامی نیست کلام در بقاء اباحت آن است و آن از حدیث ثابت نمیشود اقول این حدیث دلالت دارد بر عدم نسخ
اباحت متعه زیرا که بدون اشعار بنسخ بیان اباحت آن در حدیث مذکور واقع شده و اصل عدم نسخ است و از همین جاست که
مثل عبد الملک بن جریج در باب اباحت آن بهمین حدیث متمسک گشته چنانچه در کافی کلینی مذکور است عن حسن بن زید قال کنت
عند ابی عبد الله ع اذ دخل علیه عبد الملک بن جریج المکی فقال له ابو عبد الله ع ما عندک فی المتعة قال حدثنی ابوک عن جابر بن عبد الله
ان رسول الله خطب الناس الخ و حاصلش آنکه این حکم منسوخ نگشته و گوید تا آخر و ایضا عن ابی عبد الله ع قال یحل الفرج بثلث نکاح
بمیراث و نکاح بلا میراث و نکاح بملک الیمین و معلوم است که بعض اخبار مفسر بعض آخر میباشد قال السید السند الوحید حدیث
چهاردهم ما روی عن علی ابن الحسن بن فضال عن حریز عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال سمعت ابا حنیفة یسال ابا عبد الله عن المتعة
فقال عن ای المتعتین تسأل قال سالتک عن متعة الحج فانبئنی عن متعة النساء احق هی فقال سبحان الله اما تقرا کتاب الله عز و جل
فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة فقال ابو حنیفة و الله لکانها آیة لم اقراها قط انتهی قال الفاضل الرشید
این حدیث جواب اول حدیث دوم قائم و اگر چه از این حدیث فوائد دیگر مستنبط میشود لیکن بلحاظ اراده اختصار و زائد بر مقصود بودن
آن تعرض بان نرفته اقول تکرار بی لطف چندان ملال نموده که حوصله عرض جواب باشد قال السید الوحید حدیث

پانزدهم عن عمر بن اذینه عن زراره قال جاء عبد الله بن عمیر اللیثی الی ابی جعفر علیه السلام فقال له ما تقول فی متعة النساء فقال
احلها الله فی کتابه وعلی لسان نبیه فهی حلال الی یوم القیمة فقال یا ابا جعفر مثلک یقول هذا وقد حرمها عمر ونهی عنها
فقال وان کان فعل فقال انی اعیذک بالله من ذلک ان تحل شیئا حرمه عمر فقال له فانت علی قول صاحبک وانا علی
قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فهلم الاعنک ان القول ما قال رسول الله صلوات الله علیه وآله وسلم وان
الباطل ما قال صاحبک الحدیث انتهی قال الفاضل الرشید جواب این حدیث نیز از جواب حدیث چهارم مستنبط
و نیز گوئیم جائز است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام چون دیدند که سائل زاعم است باینکه تحریم متعه از حضرت عمر
بعمل آمده نه از جناب رسالتمآب چنانکه خود سائل این تحریم کرده حیث قال وقد حرمها عمر الخ لهذا آنحضرت امام علیه السلام
بطریق الزام فرمودند که بر تو لازم می آید که متعه حلال باشد الی یوم القیمة زیرا که نزد هیچ یکی از اهل اسلام عمر را منصب تحریم حقیقی که
ناسخ اباحت باشد حاصل نبود و آنچه درین حدیث واقع است که فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم معنیش آنکه هرگاه تو قائل شوی بتحریم عمر پس بر تو اعتراف بجواز متعه بر قول رسول الله لازم آمد پس الزامی که تو
داده ایم آن قول رسول الله باعتراف تو باشد و اگر ترا از ابجواز آن حکم کردیم بر قول رسول الله باشیم پس بیا تا مباهله کنیم
بر اینکه قول حق همانست که رسول خدا فرموده باشد و بر اینکه باطل است چیزیکه صاحب تو بر خلاف آن گفته باشد و چون در واقع
تحریم آن از حضرت عمر نیست بلکه از رسول خداست پس این همه بر حضرت امام محمد باقر الزاما بر حسب زعم سائل باشد نه بر حرمت متعه
و بر تقدیر تسلیم دلالت روایت بر جواز متعه گوئیم این روایت معارض است بروایات تحریم آنکه از حضرت امیر المومنین علیه السلام و
حضرت امام جعفر صادق ع وغیرهم من ائمة اهل البیت مروی است سبق لبعض منها و کما سیاتی لبعض منها عنقریب اقول
آنچه در حدیث چهارم افاده فرموده اند جوابش معروض گشت و آنچه افاده جدیده درینمقام فرموده اند زبان حقائق نگار از تحریر توجیه
آن عاجز و قاصر است و مثال این چنین توجیه که از شان شاه صاحب به فرسنگها دور باشد بل که از طلبه علوم هم مستبعد
از اینکه تقیه و توریه و رای آن بنابر خوف از سنیان شاهجهان آباد بکار رفته باشد دیگر چه میتوان شد کاش متعصبین اهل سنت هم
چنین توجیه را قبول سازند که در آن وقت البته قابل جواب خواهد بود الحال کار از مناظره و مجادله گذشته و نوبت بمباهله و مجاهده
رسیده پس تحریر و تقریر در اینجا ثمری ندارد و ما آشنا با امام بحق اقتدا بکلام آن امام همام نموده میگوئیم فهلم الاعنک ان القول ما
قال رسول الله وان الباطل ما قال صاحبک و لله الحمد که بمن حیث لا یشعر مسلم داشته اند که فقره حرمها عمر ونهی عنها مقتضی تحریم عمر
بر خلاف حکم خدا و رسول است و خط قول سابق نفرموده اند که احتمال تحریم عمر بیان حرمت شائع و بر کافیه خوان نیز مخفی و ترکیب
الشطرنج اباحتی فقلتی هو الشاهد صبی مخفی نگردید شکر این نعمت تا کجا بعرض عرض در آید و ظاهر این حدیث دلیل بر نصب و تسنن او است

که عبد الله بن عمر لیثی باشد اگر چه از کتب رجال استفاده میشود که او از جملهٔ مجاهیل بوده کیف و قول او یا ابا جعفر مثلک یقول هذا و
قول او انی اعیذک بالله من ذلک الخ شاهدین عدلین بر تسنن او است و همچنین قول امام علیه السلام فانت علی قول صاحبک و قوله
فهلم الاعناب و قوله ان الباطل ما قال صاحبک نصوص جلیه و بینات بینه بر این مدعی است پس بنا بر زعم سامی چگونه نسبت
تشنیع بخلیفه ثانی نموده باشد و اگر چنین توجیه غیر وجیه را که احدی از طلبه کافیه خوان بلکه صبیان ابجد خوان هم بسمع قبول اصغا
نخواهد نمود محض بپاس خاطر سامی مسلم داریم باز هم ابی بر روی کار نمی آید زیرا که در صدر روایت مذکوره جناب معصوم فرموده
احلها الله فی کتابه و علی لسان نبیه و آله فهی حلال الی یوم القیمة و هذا صریح فی تائید الاباحة پس ذیل این حدیث قول فاضل رشید
پس این همه در حضرت امام محمد باقر بر مزعوم سائل باشد به حرمت متعه طرفه ماجرائیست قال جدی امیر المومنین ع انزلنی الدهر ثم
انزلنی حتی قیل علی و معاویه اما افادهٔ معارضه که در آخر کلام خود نموده اند پس بنا بر اجتهاد جدید سامی مسلم است چه هرگاه احتمال
توریه و تقیه از اهلسنت و امامیه در احادیث تحریم و تحلیل جاری میشود تعارض و تماثل متحقق خواهد بود چه جای انکار است لیکن بمقتضای
اذا تعارضا تساقطا اگر از تحلیل و تحریم هر دو دست بردارند و یکبار و فارغ البال باشند اقرب برشادت خواهد بود قال السعید
الوحید حدیث شانزدهم علی رفعه قال سال ابو حنیفه ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له یا ابا جعفر ما تقول فی
متعة النساء الی آخر الروایة و این حدیث ابن النعمان بتمامه مع ترجمه آن در ما سبق مذکور شد لیکن بمقتضای ع اعد ذکر نعمان لنا ان
ذکره * هو المسک ما کررته یتضوع * از خوف تکرار نشنیده بذکر این حدیث مرة ثانیه مبادرت نمودیم انتهی مختصرا قال الفاضل
الرشید این روایت را صاحب رساله در اواخر فائده ثامنه معنون بحکایت شریفه نموده ذکر کرده است و شر التف آن حکایت
در همان مقام مرقوم و چون این روایت حکایت صورت مناظره در میان دو عالم است با دله ساختهٔ انها پس ذکر آن درین فائده که
معقود برای ذکر احادیث مرفوعه بطرف ائمه است کما صرح به فی صدر الفائدة غیر مناسب بمقام و احتمال رفع این مناظره بطرف
ائمه اطهار مقام تماشائی اوست الاحلام بالجمله مقام حیرت است که در طرق شیعه احادیث بسیار از نبی مختار دال بر اباحت متعه و
فضیلت ان از نکاح دائمی موجود مثل آنکه صاحب تفسیر منهج الصادقین الی رسالهٔ شیخ ابن عبد العالی نقل کرده قال النبی من تمتع مرة
درجته کدرجة الحسین و من تمتع مرتین درجته کدرجة الحسن و من تمتع ثلث مرات درجته کدرجة علی و من تمتع اربع مرات درجته کدرجتی
و مثل آنکه مفسر مذکور گفته و خبر روایت است از حضرت پیغمبر که فرموده من خرج من الدنیا و لم یتمتع جاء یوم القیمة و هو اجدع یعنی
هر که از دنیا بیرون رود و متعه نکند روز قیامت بد منظر و بد هیئت باشد مثل کسیکه بینی او بریده باشد انتهی کلامه بلفظه لیکن خدا داند
که صاحب رساله نظر بکدام مصلحت امثال این احادیث مرفوعه الی النبی ص را که در طرق شیعه موجود است ترک کرده روایت ابن نعمان را
که سابقا ازان تعبیر بحکایت شریفه کرده است باز بتکرار ذکر نموده و چون حال احادیث جواز متعة النساء معلوم شد حالا اندکی از احادیث

حرمت آن نیز که از حضرت رسول مختار و جناب امیر ابرار و دیگر ائمه اطهار و صحابه کبار که در کتب فریقین یا در کتب اهل سنت واقع است
بطریق نمونه باید شنید پس اول آن حدیثی است از اعاظم شیعه که شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب و استبصار از حضرت زید شهید از آبائه
اهل سنت امام مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و عبدالرزاق و غیرهم بتباین یسیر در الفاظ و اتحاد معنی از حسن و عبدالله پسران
محمد بن الحنفیه و غیرهما بطرق متعدده در صحاح خود از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی روایت کرده اند حرم رسول الله صلی الله علیه و آله
وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الاهلیه و نکاح المتعة دوم حدیثی است که اخراج کرده است آنرا بیهقی از حضرت امیر علیه السلام قال نهی رسول الله
صلی الله علیه و آله وسلم عن المتعة و انما کانت لمن لم یجد فلما نزل النکاح و الطلاق و العدة و المیراث بین الزوج و المراة نسخت
سوم حدیثی که نحاس از حضرت امیر روایت کرده انه قال لابن عباس انک رجل تائه ان رسول الله نهی عن المتعة و در صحیح مسلم و دیگر
صحاح اهل سنت نیز این حدیث موجود است چهارم حدیثی است که مسلم در صحیح خود از زهری از حسن و عبدالله پسران محمد بن الحنفیه از پدر خود روایت
کرده عن علی رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عنها
یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیه پنجم حدیثی است که بخاری آنرا از حسن و عبدالله پسران محمد بن الحنفیه از پدر خود روایت کرده اند ان
علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله صلعم نهی عن لحوم الحمر الاهلیه و عن المتعة ششم حدیثی است که صاحب تحفه آنرا در باب
مطاعن نقل کرده اند از عبدالله و حسن پسران محمد عن ابیهما عن امیر المؤمنین ع انه قال امرنی رسول الله ان انادی بتحریم المتعة هفتم حدیثی
است که روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه از عبدالله و حسن پسران محمد عن ابیهما ان علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله نهی
عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة هشتم حدیثی که ابوعیسی ترمذی در صحیح خود اخراج کرده بسندیکه در حدیث چهارم از مسلم مذکور شد عن علی
ابن ابیطالب ع ان النبی صلوات الله علیه و آله نهی عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر و بعد اخراج این حدیث فرموده و فی الباب
عن سبرة الجهنی و ابی هریرة حدیث علی حدیث حسن صحیح و العمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی و غیرهم و انما روی عن ابن عباس
شیء من الرخصة فی المتعة ثم رجع عن قوله حیث اخبر عن النبی انتهی ما اردنا نقله و امام بخاری در صحیح خود فرموده قال ابو عبدالله بینه علی
رضی الله عنه عن النبی صلوات الله و سلامه انه منسوخ انتهی پاره از احادیثی که بطریق سنی و شیعه از حضرت امیر بطرق صحیحه مروی است
و نظر بر جمیع طرق این احادیث ماهر لبیب را در تواتر و شهرت روایات نسخ آن که بواسطه حضرت امیر از جناب رسالتمآب مروی است
شکی و شبهه باقی نمی ماند نهم حدیثی است که آنرا بیهقی از حضرت امام جعفر صادق ع نقل کرده انه سئل عن المتعة فقال هی الزنا بعینه کذا
القسطلانی شرح صحیح البخاری دهم حدیثیکه مقداد در کنز العرفان از طریق اهل سنت ذکر کرده و قد نقل عنه صاحب تفسیر منهج الصادقین
و هذه عبارته روایت دیگر مروی است از عمر ابن خطاب که رسول خدا صلعم مرا اذن داد در متعه سه روز بعد از آن حرام گردانید انتهی لیکن
صاحب کنز العرفان فرموده که در قول عمر حجت نیست بجهت رجوع آن بقول صحابی و هم معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی

وچون صاحب کنز العرفان تکذیب این روایت ننموده بل آنرا تسلیم کرده قول حضرت عمر قرار داده قول ابن عباس و ابن مسعود را معارض
آن گفته وچون از منطوق صریح الفاظ حدیث ظاهر است که آن روایت قول حضرت عمر نیست بلکه حدیث مرفوع است پس نه قول ابن عباس و
ابن مسعود وغیرهما صلاحیت معارضهٔ ان نخواهد داشت پس بتسلیم شیخ مقداد حدیث مذکور صلاحیت احتجاج بر شیعه خواهد داشت وچون
صاحب رساله بزعم خود بتسلیم بعضی علمای اهل سنت بعض روایات را احتجاج بان بر اهل سنت درست میداند مثل روایت ان عمر صعد المنبر
قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله صلعم و انا انهی عنهن که بگمان اعتراف شارح مقاصد وغیر او آن را در فایدهٔ ثالثه احتجاج
بر اهل سنت قائم کرده بلکه در فایدهٔ ثانی عشر باین گمان اعتراف عمر بصحت آن روایت نموده یازدهم خبریست که اخراج کرده آنرا بیهقی از
ابوذر قال انما حلت لاصحاب رسول الله صلعم متعة النساء ثلثة ایام ثم نهی عنها رسول الله صلعم دوازدهم حدیثی که جاری در ابن ابی شیبه آنرا
از ایاس بن سلمه عن ابیه اخراج کرده انه ان النبی صلعم رخص فی متعة النساء عام اوطاس ثلاثة ایام ثم نهی عنه سیزدهم حدیثیکه امام رازی
آنرا در تفسیر کبیر از بسیط واحدی نقل کرده روی انه صلی الله علیه وآله وسلم قال متعة النساء حرام چهاردهم حدیثیکه اخراج کرده است آنرا
صاحب معالم التنزیل باسناد خود از ربیع بن سبرة جهنی ان اباه حدثه انه کان مع رسول الله صلعم فقال یا ایها الناس انی کنت اذنت
لکم فی الاستمتاع من النساء وان الله قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن عنده منهن شیء فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا پانزدهم
حدیثیکه اخراج کرده آنرا ابن ابی شیبه عن الربیع بن سبرة عن ابیه قال رایت رسول الله صلعم قائما بین الرکن والباب وهو یقول یا ایها الناس
انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع الا وان الله حرمها الی یوم القیمة فمن کان عنده شیء فلیخل سبیله ولا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا
شانزدهم حدیثیکه امام مسلم آنرا در صحیح خود از سبرة جهنی اخراج کرده و صاحب رساله آنرا بعد حذف و اسقاط در دویم بیست و یکم از فایدهٔ ثالثه
ذکر نموده و آن حدیث اینست حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا لیث عن الربیع بن سبرة الجهنی عن ابیه سبرة انه قال اذن لنا رسول الله صلعم
بالمتعة فانطلقت انا ورجل الی امرأة من بنی عامر کانها بکرة عیطاء فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما تعطینی فقلت ردائی وقال
صاحبی ردائی وکان رداء صاحبی اجود من ردائی وکنت اشب منه فاذا نظرت الی ردائی اعجبها ثم قالت انت ورداء یکفینی فمکثت
معها ثلثا ثم ان رسول الله صلعم قال من کان عنده شیء من هذه النساء التی یتمتع بهن فلیخل سبیلها واین حدیث در صحیح مسلم بده طریق
مروی است واگرچه احادیث نسخ جواز متعه که از جناب رسالتماب بواسطهٔ صحابهٔ کبار و اهل بیت اطهار بروایات صحیحه مروی و
آثار و اخبار انحصار است که درین باب در طرق اهلسنت بعنوان صحت منقول است در کثرت حدی ندارد لیکن درین مقام خوفا عن لزوم
الاطناب فی المقالة و سآمة الناظر بهمین قدر اکتفا رفت اقول گرچه این آیت بیشتر بعنوان حکایت ایراد یافته و
از کافی کلینی منقول گشته لیکن چون سوسن طاق از مخلصین مستفیضین صحبت با فیض امام آفاق بوده و در مدارج خلت و وفاق یکتا
و طاق کلامش مقتبس از احادیث است و بفیوض صحبت امام علیه السلام حاصل پس درج آن در ضمن احادیث انسب و نقل

و روایت بالمعنی نیز در حکم روایت باللفظ است لهذا ثقة الاسلام نیز در کتاب کافی در ذیل احادیث اثبات متعه اخبار وارد فرموده
و الفقیه معلوم است که اخبار و آثار مرویه از صحابه در مذهب تسنن در حکم احادیث است و اما جواب لطائف افادات رشیدیه پس
سابقا معرض تبیین در آمده **قوله** بالجمله مقام حیرت است الخ هیچ مقام حیرت نیست زیرا که مطلوب جناب سید نقل احادیث دالّه
علی الاباحة بالاصالة او الانکار علی اهل الانکار بالصراحة است نه ذکر احادیث متضمنه مطلق فضیلت و کثرت ثواب متمتع که
مستلزم اصل اباحت و تکثیر نیز باشد و هم نظر باختصار بمقصد اهم ذکر اخبار کتب اربعه بوده نه غیر آن چنانچه در صدر رساله باین
تصریح فرموده اند پس سبب عدم ذکر روایات مذکوره ظاهر و باهر و چون جناب ارشاد مآب با وجود کثرت احادیث و اخبار فضیلت متعه
از رسول مختار و ائمه اطهار بر نقل همین دو حدیث اکتفا و اقتصار فرموده اند پس ما غرض ایشان اشعار به تشنیع است که تشنیع ایشان بر آن
بوده باشد از جهت مبالغه که در آن مبین گشته حال آنکه هیچ گونه مقام تشنیع و ملام و محل استغراب و استبعاد نیست چه نقل آن
در اخبار فضیلت اعمال مستحبه مسنونه منقوله بین الفریقین شایع پس تشنیع بر آن تشنیع بر اصل اسلام باشد و متعه نیز از اعمال مستحبه
است و کم له نظائر فی الاخبار کما لا یخفی علی من جاس خلال تلک الدیار پیر دستگیر سنیان در غنیه آورده که روی عن النبی انه قال من
غسل و اغتسل و غدا و ابتکر و دنا من الامام و لم یلغ کان له بکل خطوة صیام سنة و قیامها ثم قال و قوله من غسل بالتشدید ای غسل
اهله کنایة عن الجماع و لهذا استحب عند اهل العلم اتیان الزوجة فی یوم الجمعة و کان بعض السلف یفعله اتباعا لهذا الحدیث و من روی
بالتخفیف غسل یعنی غسل الرأس ثم غسل جسده پس هرگاه جماع جمعه باعث حصول ثواب صیام و قیام تمام عام باشد اگر تکثیر ثواب در
نکاح متعه هم باشد چه عجب وارد و هم در بارهٔ صائم نه روز از ماه رجب روایت شده و یخرج من قبره و وجهه یتلألأ نوره اشرق علی اهل الجمع
حتی یقولوا انه نبی مصطفی و در حق صائم عشره رجب میگوید و هو مع ابراهیم خلیل الله فی قبته پس هرگاه بصوم ده روز رجب که
اکثر فسقه و فجره روزه میگیرند مرافقت حضرت ابراهیم خلیل در قبه آنحضرت حاصل شود اگر باداء سنت پیغمبر ترک بدعت عمر درجه معصومین
حاصل شود چه عجب اما حدیث من خرج من الدنیا و لم یتمتع جاء یوم القیامة و هو اجدع پس آن هم محل استعجاب نیست چه مراد از آن تارک تمتع
بر سبیل انکار است که داخل من رغب عن سنتی فلیس منی است و پر ظاهر است که کسیکه تارک سنت پیغمبر باشد اگر مشوه الخلقة محشور شود
عجب نه باشد و الشیء که سبب ترک ذکر چنین اخبار اختصار و اقتصار بر احادیث کتب اربعه است و بس **قوله** حالا اندکی از احادیث
حیرت الخ **اقول** بر کسی مخفی نیست که مجادله و مکابره را علاجی نیست اگر سوفسطائی کمر همت بر انکار بدیهیات بسته بمقام مکابره
آید اسکات او نمیتوان نمود فضلا عن غیره من الملحدین اللائمین هرگاه احدی دست از انصاف بر دارد هرگونه معارضه و مناظره با خصوم
خود میتواند نمود و هر چه خصم او گوید بعینه او مثله بتفاوت یسیر بمقابله او میتواند گفت بالجمله صاحبان انصاف میدانند که اختصاص ائمه
اثنا عشر با مایه اخلاص شان بحضرات معصومین و استفاده ایشان مسائل در علوم دینیه از آنحضرات مستغنی عن البیان است حتی مثل

ابن اثیر معترف گشته که جناب امام محمد باقر و حضرت امام علی بن موسی الرضا مجدد مذهب امامیه بوده اند وقد صرح به فی جامع الاصول
پیر ابن تیمیه نیز بتشکیل آن معترف و انکار اهل بیت از جهت قیاس حرمت متعه وقول شان بجواز بیع امهات الاولاد فی المجله وجواهر (?)
و امثال آن امری است که از آفتاب تابان روشن تر است چنانچه کسیکه از اهل سنت پاره از انصاف دارد اعتراف باین امر نموده
الا تری الی الثعلبی والطبری والرازی وغیرهم من صنادید سنیه اعترفوا بذلک ان امامیه اعرف اند بمذهب ائمه خود پس انکار مذهب اهلبیت
در مسائل معدودی بمجرد ورود بعض روایات مخالفه اجماع از دیانت بعید است و هرگاه این مقدمه ممهد شد پس میگوئیم که حدیث
تحریم لحوم حمر اهلیه ومتعه را متفق علیه فریقین انگاشتن بجهت آن روایات محمول علی التقیه در تهذیب و استبصار بفرسخ از
انصاف بعید است زیرا که این روایت شاذه بنقل رواة معدود مقصور است عند الفریقین با نور گشته پس تمسک وحجیت این شاید پس
اخبار تحریم بلا ریب از متفردات اهل سنت بوده باشد نه متفق علیه وچون آن احادیث سنیه معارض است باخبار دیگر در صحاح
وغیر صحاح شان منقول برحلت متعه دال است پس باقتضای تعارض متساقط باشند و اخبار امامیه بلا معارض باقی ماند و جواب
تفصیلی هر یکی از اخبار مستلزم تطویل مقال است و مارا [illegible] بسوی آن در اینجا نیست لهذا بر اجمال و اختصار اقتصار نموده میگوئیم
که برطریقه جدیده شیعیه همه اخبار محمول بر توریه و تقیه از مستقلات عقدیه امامیه است و سابق ازین حال غلط فاضل کابلی صحابه
مثل عمران بن حصین و عبد الله بن عباس و عمار بن یاسر در اظهار فتاوی خود در مسئله متعتین و عول و تیمم وغیره از راوی ائمه شیعه مبین
گردیده و هرگاه فاضل شاه صاحب معترف بتقیه ابن عمر از حجاج و یزید و مانند آنها بوده باشد پس در ما نحن فیه چه جای استغراب است
و ایضا میتوان گفت که در بعض اخبار مذکوره که لفظ متعه مطلق وارد گشته مقید بلفظ النساء نیست مراد از آن حج تمتع باشد کما شاع قبیح الفاضل
الرشید والافلاطون (?) التفضیه و ایضا روایت ثانیه که از جهت [illegible] آورده متناقض است با روایت اولی وثالثه وسائر روایات دال بر نسخ خیبری
و اوطاس (?) زیرا که این حدیث مشتمل است بر اینکه نزول نکاح وطلاق و ارث و عده ناسخ متعه است و ظواهر اخبار باقیه دلالت بر نهی نبوی دارد
و لیس [illegible] و اگر مراد از روایت ثانیه نسخ هر یکی از احکام مذکوره است پس تتابع نوسخ بل که تناسخ لازم می آید و هو من المستحیلات
و متعه مباح باید که بنا بر مذهب مختار غزوه خیبر تا جنگ اوطاس نزول یکی از نکاح وطلاق وغیره نشده باشد و اگر مراد ناسخیت مجموع
من حیث المجموع است پس باز هم اثبات نزول جزو اخیر از این مجموع در جنگ اوطاس هیچ دست نداده الا لازم می آید که در صورت جزء [illegible]
جز ناسخ شده باشد تا حاجت بناسخیت مجموع شود و ایضا حدیث رابع که از صحیح مسلم آورده مشتمل است بر وهم راوی بنا بر زعم
سامعی چه فقره نهی عنها یوم خیبر بلفظ صریح است و تعلق نهی خیبری (?) عن المتعة ولا یخفی به الاستاد و التلمیذ الرشید لیکن اگر در لفظ متعه
هم وهم نموده باشند چه عجب باشد و آنچه بعد از ذکر روایت ثانیه گفته است نیست پاره از احادیثیکه در طرق سنی و شیعه از حضرت
امیر بطرق صحیحه مروی است از عجائب افادات است زیرا که روایت ثانیه که متضمن ناسخیت نکاح وطلاق وغیره است در تحقیق [illegible] روایت

تضمنه زجر آنحضرت بر ابن عباس بر تحلیل متعه و روایت امر منادی بتحریم آن اصلا و مطلقا در کتب معتمده امامیه مذکور نگشته پس کلام
رشید را باعث تدلیس و تلمیع بر چه حمل توان نمود طرفه تر آنکه از غایت دلیری و دلاوری میفرماید که نظر بر جمیع طرق این احادیث اهل بیت را
در شهرت و تواتر للشیخ الخ و بمقدار فهمیده که منتهای اکثر این احادیث بطرف حسن و عبد الله ابنا محمد بن الحنفیه است و معلوم است
که از اخبار دو کس تواتر مخبر به نزد احدے از عقلا لازم نمی آید و تعدد طرق بر تقدیر تسلیم در رواة متاخر از ایشان است و تعدد کذائی
مستلزم تعدد سند نمیشود و گمان ندارم که فاضل رشید از چنین امر ظاهر تغافل و تساهی بوده باشد بلکه تعمدا چنین تلمیع را
برای تغلیط عوام بکار برده و یک روایت را بتکرار از چند کتاب نقل نموده عدد واحد را بهفت و هشت رسانیده تا عامی بیچاره هرگاه
بملاحظه این مقام فائز شود دست و پا گم ساخته بتعدد روایات اشتباهی بخاطرش راه یابد حال آنکه در حقیقت همان یک روایت بتعدد کتب
سفیه است که بار بار آنرا میشنوید و خلعتهائے فاخره از آن برای سفیه میدوزد و اما حدیث نهم پس عقل عاقل هرگز باور نمیکند که جناب
ولایتمآب فرماید لولا نهی ابن الخطاب عن المتعة ما زنی الا شقی و جناب امام بحق ناطق برخلاف جد امجد خود گوید که ما الزنا بعینه لا
و التقیة بل هذا هو الافتراء بعینه و علی التنزل و التسلیم فالمعنی اشتهاء الزنا عندنا له اما آنچه در ذیل حدیث دهم بالانجلاء فرموده طرفه
تر از دیگر افادات است چه با وجود تصریح شیخ سعد الدین بانکه روایت مذکوره در روایات اهل سنت است و تعبیر ملا فتح الله شیرازی از آن
بقول عمر نه بحدیث نبوی آن را بتسلیم روایت قرار دادن و قیاس بر تسلیم علامه قوشچی نمودن چه قدر که قریب بر شهادت ندارد و بر تقدیر یکه
قول عمر را روایتے مرفوعه انگاشته باشند ظاهر است که ابن مسعود و ابن عباس که از صحابه اعاظم بوده اند از پیش خود سخنی نساخته باشند
انهم بروایت مرفوعه آنکل در اجع پس قول بمعارضه صحیح باشد خصوصا وقتی که حدیث اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم وال
بر اعتدائے اتباع هر یکی از صحابه بوده باشد و حق انیست که قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما بر اجرا
اینهمه احادیث که لعتب شدید در نقل آن فرموده اند کافی است و روایت اخیره که از ... منقول است پس جناب سید انور در فائده
ثالثه در اثبات شیوع متعه در عهد جناب رسالتمآب نقل فرموده و بموضع حاجت اکتفا نموده و خود جناب استاد تمام عبارتش افاده
میفرمایند که داب محدثین همین است که بر نقل آنچه مؤید مطلب ایشان باشد اکتفا میفرمایند آنرا خیانت نمی نامند بعض توجیه
اعتذار از جانب استاد خود فرموده اند عجب که آنچه خود میفرمایند از سهو و محو آن نمی پایند و کاش فرق میان آنچه استاد ایشان مرتکب
آن میشود و میان این نقل ادراک میفرمودند که بعد از نقل قول اول که ما لبعضهم و ساہے لبعضه فلا تغفل و کن من الذاکرین و الشاکرین و چون
زمره امویه و عباسیه حتی المامون در ترویج مذهب خلفای ثلثه سرگرم بوده اند تا اینکه مامون رشید باشاره یحیی بن اکثم منادی بتحریم متعه
نموده پس احتمال توریه تقیه از آنها منطرق و حمل آن بر تطییب خاطر چنین کسان اقرب بصواب کما لا یخفی علی اولی الالباب قال آیة الله
السید الوحید فائده حادی عشر در ذکر روایات اهل سنت که دلالت دارد بر اینکه حج تمتع را خلیفه ثانی و ثالث خلافا لله و رسوله حرام ساختند

مشتمل متعه نسا انتهی قال الفاضل الرشید حال متعه النساء در فوائد سابقه بتفصیل هرچه تمامتر بر منصه ظهور جلوه گر شده حالا
حال متعه الحج بمعرض بیان می آید اقول حال اقوال رشادت پناه در متعه النکاح بمعرض افتضاح در آمد الحال حال متعه الحج را هم تماشا
باید فرمود قال السید السند الوحید و بمدلول کریمه و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله
ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا عمل نموده مستحق عذاب و نکال حضرت قهار ذو الجلال گردیدند انتهی قال الفاضل المستنیر
الرشید سبحان الله شیخ صدوق ابن بابویه قمی حنفی و ابن عقیل از علمای شیعه که حکم بطهارت خمر کرده اند حال آنکه نجاست آن
بکریمه انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان الاثبات و شیخ ابوجعفر طوسی بکریمه مذکوره بطرق متعدده استدلال
بر نجاست آن کرده و نیز جمهور علمای امامیه حکم بطهارت آب استنجا نموده اند چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید و المستعمل فی
رفع الحدث طاهر مطهر و فی رفع الخبث نجس سواء تغیر بالنجاسة او لا الا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم یتغیر بالنجاسة او یقع علی نجاسة
خارجه انتهی و صاحب رجوم الشیاطین از شارح ارشاد الاذهان نقل نموده که در شرح این مقام فرموده و لو زاد وزنا فوجهان احدهما
عدم النجاسة و نیز گفته که شارح مذکور افاده نموده که نقل المصنف فی المنتهی الاجماع علی الطهارة انتهی و مخالفت این حکم بکتاب و سنت
و اجماع است عیان و نیز علمای امامیه گفته اند که بلفظ فک رقبه عتق واقع نمیشود کما صرح به العلامة الحلی فی ارشاد الاذهان حال آنکه
جا بجا در قرآن شریف از عتق الفک رقبه تعبیر واقع شده و حقیقت شرعیه در این باب گشته قال الله تعالی فک رقبة او اطعام فی یوم
الخ ایشان عامل برآیه و من یشاقق الرسول نباشند و حضرت عمر و حضرت عثمان بجهت نهی ایشان از متعة الحج که مستند بدلائل
شرعیه بود کما ستجیء بیانها عامل برآیه مذکوره باشند فاعتبروا یا اولی الالباب ان هذا الشیء عجاب اقول جناب سید سند که حکم
بمشاقت خدا و رسول نسبت بفاروق اهل سنت از نهی تحریم متعتین فرموده اند نه از قبیل نفس و از قبیل رجم بالغیب است بلکه
خود جناب خلافت مآب بآن معترف بوده حیث قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما و نیز خلیفه زاده در باره تحریم متعه
فرموده قول ابی اتبع ام قول رسول الله و عمران بن حصین که از اعاظم مصادیق اصحابی کالنجوم است فرموده است که نزل القرآن
بالمتعة و لم ینزل بعده ما نسخه و لم ینهنا عنه رسول الله حتی مات ثم قال رجل برأیه ما شاء و اکثر صحابه تعبیر از آن باحداث خلیفه
و بدعت نموده اند پس معارضه بخلافت صدوق قمی و غیر شان از علمای اعلام ما در بعض مسائل فقهیه صورت صحت و شست مشکل
چنین اعتراف بتشهی النفس مخالفت خدا و رسول از اجماع علما تا الظهور مسیبه العیاذ بالله من ذلک و عقل عاقل شاهد است بر آنکه جماعتی
که اصول ... باشند الفقهاء را حدیثا و لو کان کتاب الله جائز نه پذیرفته اقوال عترت را مثل اقوال
پیغمبر واجب الاتباع میشمارند و بعصمت شان از صغائر و کبائر آثام قائل و نفی اجتهاد بالرای از انبیا و اوصیا معترف باشند
چگونه بتشهی النفس مشاقت خدا و رسول میتوانند نمود و جاده مخالفت ائمه معصومین توانند پیمود بلی این خلعت فاخره لایق امرا سنت

کند ایشان بر صواب موافق وحی و کتاب باشد و اصلاح اقوال و افعال پیغمبر خدا اسفر سوده باشد در سیرت آنحضرت هر جا که بر خلاف آن هیچ
مقتضی حکمی شود بر خطا باشد پس قیاس مشاقت صریحه آنا لیق کذائی راکه خود و پسرش و دگر صحابه بآن معترف باشند بر مخالفت اقوال
مختلف فیها بین الفقها که هر یکی استنادی بدلیل وارد و شاهدی از کتاب و سنت می آرد قیاس مع الفارق است و هرگاه بالاجمال
برانتهی اطلاع یافتی پس بدانکه اگرچه قائل بودن جناب صدوق بطهارت خمر بثبوت نرسیده و علمای فحول دران بحث و نظر وارند
و ما النظر بر تطفلی بودن مقام و خوف از اسهاب کلام بتفصیل آن نپرداخته ایم لیکن بعد تنزل و تسلیم میگوییم که اگر سبب شان
همین باشد که شرب شراب حرام است اگرچه نجس نباشد مثل سایر مسکرات غیر مایعه بالاجماع پس مشاقت خدا و رسول چگونه
لازم می آید زیرا که عمده ادله متفق علیها فیما بین ما و شما کتاب الله است بل که بمدلول قول فاروقی دلیل منحصر دران و دلالت
کریمه انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه بر نجاست خمر منظور فیه است لان کون الرجس
بمعنی النجس الشرعی ممنوع کیف و الا لازم آید که میسر و ازلام و انصاب هم نجس باشد و از مباشرت آن برطوبت غسل موضع ملاقات
واجب بود و لا قائل به احد من العلماء الاسلامیه فیکون المراد به ما هو اعم منه الاثم الی قوله تعالی انما یرید الله لیذهب عنکم
الرجس الآیه و لیس المراد النجاسة المعهودة و ادعای حقیقت شرعیه در همین مقام محل کلام است و هرگاه آیه مزبوره در نجاست آن
صریح نباشد پس مشاقت خدا چگونه لازم آید و تمسک جناب شیخ الطایفه بان مستلزم قطعیت دلالت آن بر نجاست نیست تا بر یکی
از فقها التزام آن لازم باشد لیکن عالمی بدلیلی تشبث میشود و دیگری از علما بران سخن نظر مینماید و در نفی ادات و دلیل [illegible] بر ادعای
مستدل نمی دارد و هذا دیدن العلماء کافة قدیماً و حدیثاً پس الزام بر ملتزم طهارت باستدلال شیخ طرفه ماجرائیست اولا میباید که
تشخیص کریمه مذکوره بر نجاستش باثبات رساند و ثانی لذلک سبحان الله کریمه انما المشرکون نجس دلالت بر نجاست مشرکین
نداشته باشد و لفظ رجس دال بران ان هذا لشیء عجاب و جناب شیخ الطائفه در مقام استدلال به آیه کریمه ادعای اجماع فرموده
بر اراده نجس از رجس حیث قال فاطلق علیه اسم الرجاسة و الرجس هو النجس بلا خلاف و تطرق منع بسوی تحقق این اجماع
ظاهر است و از ادعای شیخ ثبوت آن نزد مانع غیر لازم علاوه آنکه محتمل است که مراد شیخ استدلال از کریمه مزبوره بضمیمه اجماع
باشد لا بها وحدها پس در حقیقت این کلام دلیل بر عدم دلالت آیه بانفرادها علی النجاسة بوده باشد فیکون مؤیداً لمن ینکر دلالتها
بنفسها علیها لا علیه یا قیماند کلام در اطلاق فاجتنبوه و الامر فیه هین لمساغ التقیید کما فی المیسر و اخویه و اگر جناب رشیدی انکار
کرد قائل بطهر خمر اگرچه مخالف نص کتاب نیست اما چون مثل شیخ مدعی اجماع است و هم بعض اخبار دال بران پس از لزوم مخالفت
اجماع و اخبار مفری نیست و همین امر باعث تشنیع ماست پس نجدمت شان ملتمس خواهد شد که قائل بالطهارة کی تسلیم این اجماع
مینماید و همچنین اخبار دالّه علی النجاسة را چگونه معمول علیها می انگارد و ماول نمیسازد معهذا چنین اختلافات در ادله مسائل علما

با همه یکر اکثر الفاق می افتد جناب سامی را چه افتاده که مداخلت درمیان ایشان میفرمایند خود که باین اجماع امامیه و احادیث شان
معتقد نیستند و آنرا مستند شرعی بزعم خود نمی انگارند لیس مشاقت خدا را مبنی بر چنین امر چگونه میسازند هنوز که نوبت تحکیم با جناب سید
و کشی ثالث بالخیر درین مسئله شمار اقرار نداده لیس عبث چرا مداخلت بیجا میفرمایند و مهمان را با فضولی چه کار عجب است از جناب سامی
که با وجود آنکه پیشوایان شما نسبت شراب خوردن بجناب رسالتماب نموده اند و العیاذ بالله من ذلک آنجناب اینقدر در ماده
اثبات نجاست آن سرگرم میشوند شیخ عبد الحق دهلوی در جذب القلوب این کذب فضیح را در وجه التسمیه مسجد فضیخ بیان ساخته
حیث قال و امام احمد در مسند خویش از حدیث ابن عمر آورده که هم درین موضع پیش آن سرور صلعم کوزه از فضیخ آورده اند و آنرا نوشیده
ازینجهت او را مسجد فضیخ گویند انتهی موضع الحاجة منه و بعید از طبع اینهم چه میگوئیم که ایشان الان احدی از عقلا نقل حدیث و بیان مفاد
آن از مشاقت خدا و رسول نامیده است و جناب شیخ صدوق غیر ازینکه در کتاب من لا یحضره الفقیه روایتی مشعر بان نقل فرموده
حیث قال و سئل ابو جعفر و ابو عبد الله فقیل لهما انا نشتری ثیابا یصیبها الخمر و ودک الخنزیر عند حاکتها انصلی فیها قبل ان
نغسلها فقالا نعم لا باس انما حرم الله اکله و شربه و لم یحرم لبسه و مسه و الصلوة فیه امری دیگر بیان نساخته لیس آنرا مشاقت نامیدن
از شناعت مستبعد و معهذا داود اصفهانی و ربیعه و شافعی علی احد قولیه بطهارتش قائل اند کما صرح به العلامة فی التذکرة و قول
داود اصفهانی بطهارتش مشهور است قال الشعرانی فی المیزان و مما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الائمة الاربعة ان الخمر نجس مع قول
داود بطهارتها مع تحریمها فالاول مشدد و الثانی مخفف من جهة عدم وجوب التطهیر منها و قال لا یلزم من تحریمها نجاستها عینها
کالمیسر و الانصاب و الازلام و انما هی نجسة من حیث صفتها کما قال تعالی انما المشرکون نجس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان و ان کان
الثانی ضعیفا جدا فافهم انتهی تاج الدین سبکی در طبقات شافعیه علی ما نقل عنه گفته داود بن علی بن خلف بن سلیمان البغدادی
الاصفهانی امام اهل الظاهر قال ابو بکر الخطیب کان اماما ورعا ناسکا زاهدا و فی کتبه حدیث کثیر ذکر اختلاف العلماء فی ان داود و اصحابه
هل یعتد بخلافهم فی الفروع و الذی یحصل من کلام العلماء ثلثة اقوال احدها اعتباره مطلقا و هو ما ذکره الاستاد ابو منصور البغدادی
انه الصحیح من مذهبنا قال ابن الصلاح هو الذی استقر علیه الامر اخیرا الثانی عدم اعتباره مطلقا الثالث ان قولهم معتبر الا فیما خالف
القیاس الجلی انتهی لیس تشنیع فاضل رشید برین مسئله شنیع باشد و مطلوب اهم درین مقام دفع تشنیعش بود و لله الحمد که بوقوع
آمد نه اینکه منظور تائید و تقویت قول بطهارت خمر باشد چه این قول مرجوح و مخالف اجماع است و لو بعد من الخلاف و ثبوت
و لا عبرة به و اخبار کثیره شهیره دلالت بر نجاست آن وارد فلا یعبأ بما خالفه و همچنین احتمال معفو بودن آن متروک العمل است
عند معظم الاصحاب و بعض روایات که بظواهرها دلالت بر طهارت یا معفو بودن آن وارد محمول است بر تقیه عند الاکثر و مؤید
احتمال حمل علی التقیه است ولوع بنی امیه بر شرب خمر قال مولانا و استادنا سمی صاحب العصر فی المصابیح و یقرب هذا الحمل ان

جملة القائلین بطهارة الخمر ربیعة الرای وهو من فقهاء المدینة ومن شیوخ مالک کان فی عصر الصادقین علیهما السلام ولا عجب ان یتقی منه فی قوله هذا وهو بلا کلام لطباع السلاطین ذوی الشوکة من امراء بنی امیة وبنی العباس المولعین بشرب الخمر المتهالکین علیه حتی انهم لشدة حرصهم علیها ربما حاولوا دفع تحریر التحریم عنها کما یشیر الیه حدیث المهدی العباسی مع الکاظم ع و التظاهر بتنجیس الخمر تقریر علیهم و تنجیس لهم بشرب النجس و مزاولة النجاسة والرمی بالنجاسة من اشد ما یکون علی الطبع و اعظم ما یرد علی النفس ولا کذلک التحریم الثابت بنص الکتاب وخصوصاً بالقیاس الی السلاطین والحکام الذین لا یتحاشون عن ذنب ولا یتجاوزون عن حرم ما نهی ما اوردنا نقله بالجملة مذهب مشهور ومختار معظم اصحاب نجاست خمر است بل هی مجمع علیها لعدم الخلاف او لعدم العبرة بخلاف معلوم النسب بلکه بکمال تشدد در تنجیس و تحریم ان وارد چنانچه جمیع انواع مسکرات مائعه و اصناف خمر را از نقیع و نبیذ و سکر و فضیخ و بتیع و جعه و مزر خواه بی باشد و خواه نه نجس و حرام می پندارند خلافاً لاهل الخلاف من الحنفیة چه مشهور میان ایشان تحلیل و تطهیر مثلث و نبیذ و اکثر مسکرات غیر از خمر عنبی است و تحریم را مقصور بر اسکار دون المسکر ساخته اند پس بنا بر مذهب شان اگر کسی مثلاً ده جام شراب بخورد و سکر بر وی غلبه ننماید مباح است و طیب و پاک و پاکیزه و اگر باز جرعه دیگر نوشد و سکر آرد همان جرعه حرام خواهد بود و بس پر ظاهر است که حنفیه چه لا مستندی از قول خدا و رسول خدا برای اقوال مذکوره ندارند پس این همه مشارب جعل علمای خود شان است خدا و رسول نه ناسیدن بطرف ابن بابویه علیه الرحمة و الرضوان اسناد آنرا پسندیدن بعید از انصاف و رشادت است و چون مخالفت اقوال مذکوره با کتاب و سنت در غایت ظهور است و لذا شنع علیهم علماء اهل السنة فضلا عن غیرهم لهذا بر نقل کلام ابن حزم اندلسی اکتفا میرود قال علی ما نقل عنه ان بعضهم قد طوی الحیاء و قال انما عنی صلعم بقوله کل مسکر حرام الکاس الاخیر الذی یسکر منه و هذا فی غایة الفساد من وجوه احدها انه دعوی کاذبة بلا دلیل و افتراء علی رسول الله صلعم و هذا یوجب النار لفاعله و ثانیها انهم لا یقولون بذلک فی شراب العسل و الحنطة و الشعیر و التفاح و الاجاص و الکمثری و التین و الرمان و الدخن و سائر الاشربة انما یقولونه فی مطبوخ التمر و الزبیب و العصیر فقط فلاح خلافهم للنبی صلعم جهاراً و الثالثة تاویل احمق و ترجیح سخیف قد نزه الله تعالی و رسوله صلعم عن ان یریده بل قد نزه کل ذی مسکة عقل عن ان یقوله لانا نسألهم ای ذلک هو المحرم عندهم الکاس الاخیرة ام الجرعة ام النقطة منها فان قالوا الکاس الاخیرة قلنا قد یکون من اوقیة و قد یکون من ابلیة ارطال و اکثر فیما بین ذلک و قد لا یکون هنالک کاس بل یضع الشارب فاه فی الکوز فلا یقلعه عن فمه حتی یسکر فظهر بطلان قولهم فی الکاس فان قالوا الجرعة الاخیرة قلنا و الجرع تتفاضل فتکون منها الصغیرة جداً و یکون منها ملاء الحلق فای ذلک هو الحرام و ایة هو الحلال فظهر فساد قولهم فی الجرعة ایضاً فان قالوا آخر نقطة قلنا النقطة تتفاضل فمنها کبیر و منها صغیر حتی تردهم الی مقدار الصوابة و تحصلوا الی نصاب من السخریة و تطایب باخبارهم فان لم یجدوا فی ذلک حداً کانوا قد نسبوا الی الله تعالی انه حرم

علینا مقدار ما نفعله عما حل من ذلک المقدار بالمعرفة احد وہذا تکلیف بالایطاق وتحریم بالا یمکن ان یدری ما ہو وحاش للہ من ہذا فان قالوا
انتم تحرمون الاکثار المہلک والموذی من الطعام والشراب ولا تحددونہ لنا قلنا نعم ہو ما زاد علی الشبع والری المحسوسین بالطبیعۃ اللذین یمیزہما
کل احد من نفسہ حتی الطفل الرضیع والبہیمۃ فان کل ذی غذاء اذا بلغ شبعہ قطع الاکل وصد عنہ ایثار نفسہ وارتفاع شہوتہ فکیف ہہنا
احادیث اخر لا یحتمل الیہ ہذا التاویل کقولہ صلعم کل شراب اسکر حرام اشارۃ الی عین الشراب قبل ان یشرب لا الی جزء منہ وایضاً
فان الکاس الاخیرۃ المسکرۃ عندہم لیست ہی التی اسکرت الشارب بالضرورۃ یدری ہذا بل ہی وکل ما شرب قبلہا وقد یشرب الانسان
فلا یسکر فان خرج الی الریح حن لہ السکر وکذا ان حرک راسہ حرکۃ قویۃ فای اجزاء شرابہ ہو الحرام حینئذ وباللہ تعالی التوفیق وقال ابو حنیفۃ
فی جعل المسکر انہ لیس بسکران حتی لا یمیز الارض من السماء وابا ح کل مسکر دون ہذا فاعجبوا رحمنا اللہ وایاکم تمت عبارتہ اما مسئلہ طہارت
آب استنجا پس تفصیلش آنکہ برخی از اصحاب ما آب استنجا از نجس وعفو میدانند لعسر الاحتراز عنہ وحکاہ الشہید فی الذکری عن المحقق فی المعتبر و
تبعہ المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد وہو الذی یظہر من کلام السید علم الہدی فی المصباح وجمعی بطہارتش قائل اند کالمحقق فی الشرائع و
النافع والعلامۃ فی الارشاد والمنتہی وکیف ما کان الحکم مشروط است بعدم تغیر ان بنجاست وعدم ملاقات ان بانجاست خارجیہ
وعلامہ در نہایہ وشہید سعید در ذکری شرط ثالث معتبر دانستہ اند وآن نیست کہ وزن آب بسبب نجاست زیادہ از وزن اصلی نشود یا
وبعض اصحاب شرط نمودہ اند عدم مخالطہ نجاست حدیثہ یا نجاست اخری وعدم انفصال اجزاء نجاست متمیزہ عن ماء الاستنجا ومستند قول
بعدم نجاست کریمہ لا حرج علیکم فی الدین است چہ عسر احتراز از آب استنجا لاسیما عن استنجار البول ظاہر است وصحیحہ عبد الملک ابن عتبہ
ہاشمی قال سألت ابا عبد اللہ عن الرجل یقع ثوبہ علی الماء الذی استنجی بہ انجس ذلک ثوبہ قال لا وصحیحہ محمد بن نعمان عن ابی عبد اللہ
قال قلت لہ استنجی ثم یقع ثوبی فیہ وانا جنب قال لا باس بہ وحسنہ محمد بن نعمان قال قلت لابی عبد اللہ اخرج من الخلاء فاستنجی فی الماء
فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت بہ قال لا باس بہ پس چنین حکمی را کہ مستند باخبار متظافرہ مستفیضہ متکاثرہ عن العترۃ الطاہرہ باشد
مشاققت خدا و رسول نامیدن خاتمہ انصاف را بباد فنا دادن است وکاش تا اینجا بثالث الخلفا در مقام اعراض واغماض عین بکار
نکار بند مشدند ہر تا منجر باید ایشاقت علمای اہل سنت کہ بنای از آن بیت قرطاس صدق اساس بشیود نمیگشت پس بتامل باید ملاحظہ باید نمود
کہ نزد ابو حنیفہ ومالک اصل استنجا واجب نیست واگر کسی بول یا غائط کند ومخرج ناشستہ نماز نماید صحیح است پس مومنین چنین امامان
را طعنہ بر عفو یا طہارت آب استنجا کہ بشرائط مذکورہ باشد نمودن چہ مناسب قال الشعرانی فی میزانہ ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان
الاستنجاء واجب لکن عند مالک وابی حنیفۃ انہ ان صلی من غیر استنجاء صحت صلوتہ وقال ابو حنیفۃ ہی سنۃ وہی روایۃ عن مالک فالاول
مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجہ الاول المبالغۃ فی وجوب التنزہ وہو خاص بالاکابر ووجہ الثانی کثرۃ تکرر خروج
النجاسۃ من ہذین المحلین فخفف فیہما بالاستحباب انتہی موضع الحاجۃ من کلامہ وجمعی کثیر از حنفیہ معفو بودن نجاست قلیل بر اثر در محل استنجا

تصریح نموده اند قال فی فتح الباری شرح صحیح البخاری ولا اشکل قوله تعالی وثیابک فطهر لعدم الفارق بین القلیل والکثیر الا ان القلیل عفی عنه
بالاجماع بدلیل عفو موضع الاستنجاء فتعین الکثیر وقدر الکثیر بالاثار انتهی و در فتاوی عالمگیری بعد ذکر اختلاف در اینکه اگر نجاست موضع
استنجا زیاده از قدر درهم بوده باشد نزد ابوحنیفه و ابویوسف ازاله آن بآب فرض نیست بلکه بسنگ کافی است و نزد محمد غیر مجزی
چراکه نجاست آن کثیر است چنین نوشته ولهما یقولان ان النجاسة فی موضع الاستنجاء ساقطة العبرة شرعاً فصار کان لا نجاسة بدلیل انه
لایکره ترکها ولو کان لها عبرة لکره کما لو کانت فی غیر هذا الموضع فتبقی العبرة للنجاسة التی فی غیر هذا الموضع وتلک النجاسة لیست
باکثر من قدر الدرهم و در شرح منظومه مینویسد قال ابوحنیفه و ابویوسف لو تخطت النجاسة مخرجها الی الشرج وهو بدون موضع الاستنجاء لیس
باکثر من الدرهم یکفیه الاستنجاء بالحجر والمدر وقال محمد لا یکفیه ولهما ان الشرع اسقط اعتبارها فی موضع الاستنجاء الا تری انه لا یکره ترکها ولولا
یکره کالقلیل فی غیر موضع الاستنجاء ولو اصابه العرق فابتل به البدن او الثوب فانه لا یمنع جواز الصلوة انتهی و چون جناب حکمت مآب
نخبة الاماجد والاماثل جناب المیرزا محمد المتخلص بالکامل حشره الله مع موالیه الاطهار در جزء عاشر از الجزء در باب فقهیات کتاب نزهة
اثنا عشریه این مسئله را بتفصیل تمام و شرح و بسط بسیار در معرض تحریر آورده اند لهذا درین مقام برهمین قدر اکتفا نمایم من شاء
التفصیل فلیرجع الی الکتاب المذکور و ایضاً شافعی و احمد منی انسان را پاک میدانند و زاد الشافعی فقال کذا منی کل حیوان طاهر
ابوحنیفه اکتفا بالفرک یابس آن در تطهیر فرموده و نیز امام مالک سنیان سگ و خوک را پاک میدانند چنانچه شعرانی بهمه این مسائل تصریح نموده
و در مقام تایید نجاست کلب گفته که نزد اهل کشف خوردن سور کلب باعث قساوت قلب است و باز فرموده و قد جرب ذلک شخص من
اصحابنا المالکیة فشرب من لبن شرب منه الکلب فمکث لستة اشهر وهو مقبوض القلب عن کل خیر حتی کاد ان یهلک لیت این مجوزه
مالکیه نیست بل حضرات شان استعمال این خورده سگ هم میفرمایند عجب از این جماعت که بطهارت سگ و خوک و منی قائل باشند و
بر دیگران بمشاقت خدا و رسول طعن نمایند و چگونه بتطهیر کلب قائل نباشند که خوردن آن نیز حلال میدانند و توسعه که حضرات سنیه در تحلیل
کلب و دیگر حیوانات فرموده اند قابل تماشا کردن است پس شافعی و احمد باباحت حشرات و واه و لقتار قائل شده و مالک بکراهت گوشت
سوسمار و یربوع نزد مالک و شافعی و احمد پاک و پاکیزه و نزد ابوحنیفه مکروه است و خوش و کس کرم همه نزد مالک حلال و طیب است و نیز
حلال است نزد شافعی و مالک گوشت قنفذ که خارپشت باشد و هم مالک فرموده لا باس باکل الخلد والحیات یعنی باکی نه دارد خوردن گوشت
قسمی از موش که کور میباشد و غالباً آنرا بزبان سندی چچھوندر نامند و همچنین خوردن گوشت مار و گرگ جنگلی نیز نزد مالک حلال است و همچنین گوشت
ابن آوی و اما جانوران دریایی پس خیلی غواص فکر مالک در عجایب اباحت آن غوطه زده در یا گران بها بیت آورده پس سگ و خوک آبی و خنزیر
و ضفدع یعنی مینڈک را حلال میداند و نزد احمد خنزیر و کلب و انسان آبی هم حلال است لکن لسبب قوت احتیاط که در حرمت آن فرموده
کتا سگ و خوک و آدم دریایی اذبح نه نمایند حلال نمیشود تبارک الله چه مرد محتاط بوده و الحق قال لبعض اصحاب الشافعی وهو الاصح عندهم

انه یوکل جمیع ما فی البحر و چون امثال این خرخرافات واهیه را نوشتن باعث مزید تلویث قرطاس بانجاس است اعراض از ان نموده شد اما عدم قول
بالنفاق بلفظ فک رقبه پس دانستیکه صراحتش در اعتاق بثبوت نرسیده چه استعمال اعم است از وضع حقیقی و استعمال مجازی و عجب که
با وجود اطلاق نجس بر مشرکین در قول حق سبحانه انما المشرکون نجس بنجاست آنها قائل نیستند و این مشاقت خدا و رسول نمی انگارند
با وجود تخصیص بنجاست شان و حمل احصان و استمتاع در کریمه فما استمتعتم الایه بر معنی لغوی می نمایند نه بر معنی شرعی پس با وجود این فک رقبه
را در معنی اعتاق حقیقت شرعیه انگاشتن از چه راه است قال السید السند ابو حیا مخفی نماند که حجة الاسلام در شریعت مقدسه مطهره منقسم
بسه قسم میشود تمتع و قران و افراد اما التمتع پس بنا بر تصریح فخر رازی صورتش چنین است که احرام عمره در شهر حج بعمل آورده اعمال عمره را بجا آرد و بعد از آن
در همان سال حج نماید و تقسیم را التمتع از ینجهت می نامند که از محل شدن از عمره تمتع و تلذذ نساء آنچه در حالت احرام حرام بوده بر عکس حلال میشود
قبل از احرام بحج و اما قران پس آن نیز بنا بر تصریح رازی عبارت است از ینکه احرام حج و عمره هر دو در شهر حج بندد و نیت هر دو بر القلب خود نماید
و همچنین اگر احرام عمره را در شهر حج بجا آرد و قبل از طواف حج را بقارن آن سازد پس درین صورت نیز قران بعمل می آید و اما افراد پس آن هم
بنا بر تصریح او عبارت است از انکه اول حج کند بعد از ان عمره را از ادنی حل نماید یا معتمر شود قبل از شهر حج بعد از ان حج کند در همان سال
انتهی قال الفاضل الرشید این تفسیر اقسام ثلثه حجة الاسلام از قبیل لفاح و صحاب و از کتب متعارفه فقهیه طرفین معلوم عوام و ثقات و آنچه
مارا درینمقام اهم است بیان معانی حج تمتع و ذکر نوعی که بالاتفاق جائز مطلق ست و ذکر نوعیکه حضرت عمر و حضرت عثمان ازان نهی میفرمودند و
بیان نوعیکه از ان ایشان با وجود جواز مفضول میدانستند از افراد لهذا تفصیل آن می پردازیم تا بر ناظر ماهر حقیقت واقعی بکلی منکشف گردد و
هر روایت از روایاتیکه صاحب رساله درینمقام ذکر کرده بر مورد خود منطبق شود و شبهات ناشی از هم پاشند پس باید دانست که والد صاحب در تحفه
و ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء میفرمایند گاهی لفظ تمتع اطلاق کرده میشود بر فسخ حج بعمره اگر طواف بیت کنند و هدی با خود نداشته باشند کما هو مذهب
ابن عباس و این مخصوص بود بسال حجة الوداع بسبب لجاج قوم در باب عمره در ایام حج و بهر ابطال رسم جاهلیت و همین است مقصود عمر
و عثمان جائیکه نهی میکردند از تمتع بطریق تاکید و گاهی اطلاق کرده میشود به ادای طواف قدوم پیش از طواف زیارت و تقدیم سعی بین الصفا و المروه
بر طواف زیارت تا آنکه صورت عمره پیدا شود و درین تجمع علیه قوم است و گاهی اطلاق کرده میشود بر ادای عمره در شهر حج و حلال شدن از وی
و ادا کردن حج در همان سفر با حرامیکه از جوف مکه باشد و حضرت عمر و حضرت عثمان فصل در میان حج و عمره و ادای هر یکی بسفر علیحده در زمان علیحده
بهتر میدانستند و این تمتع را مفضول با وجود قول بمشروعیت آن این مبحث را در ماثر حضرت فاروق رض مفصل تر مذکور کردیم انتهی و میگوید
ضعیف که این مبحث در قرة العینین نیز مفصل تر مذکور است چون فقیر را درینمقام اختصار منظور است لهذا همینقدر را وافی بمطلب دانسته
نقل نموده اقول مقصود جناب سید از بیان اقسام حجة الاسلام درینمقام این است که بر منصف لبیب ظاهر شود که اطلاق متعة الحج شرعا برین قسم
شایع است و هو المتبادر من حج التمتع عند الاطلاق و اما معانی آخر مثل فسخ حج وغیره که فاضل رشید آنرا از معانی حج تمتع شمرده پس

در حقیقت از باب مجاز است و بغیر از تطویل بلا طائل از ذکر آن ثمره و فائده نیست هر چند مطاعن شیعیان بهر گونه حاصل میشود
چه هرگاه باعتراف خلیفه و دیگر عظماء صحابه متعه که در عهد جناب رسالتمآب مباح و حلال بوده خلیفه از پیش خود قرار داد دلیل بدعت
دین الهی البته درست و گریبان خلیفه است خواه فسخ حج باشد و خواه قسمی دیگر از تمتع پس بهر قسم متعه که خلیفه را [illegible] از بیان
تقسیمات و احتمالات فی دراز کار حاصل نخواهد بود لکن توضیحا للمقام وتفصیلا للمرام میگوئیم که نهی عمری از میان حج تمتع که قسم [illegible]
و قسیم قران و افراد است ثابت صریحی (?) در بحث حج فرموده قد صح ان عمر نهی الناس عن المتعة فقال متعتان کانتا علی عهد رسول الله
انا انهی عنهما متعة النساء و متعة الحج و متبادر از آن همان قسم است کما لا یخفی و النهی حقیقة فی التحریم کما تقرر فی الاصول و یؤیده روایة انا
احرمهما و فاضل رشید خود در [illegible] ازالة الاوهام بعد نقل مغیره گفته قال فی المختار ان عمر و عثمان انما نهوا عن المتعة التی هی الاعتمار فی اشهر الحج
ثم الحج من عامه و مرادهم نهی اولویة للترغیب فی الافراد لکونه افضل وقد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من غیر کراهة
وانما اختلفوا فی الافضل منها انتهی و ازین کلام بوضوح می انجامد که نهی عمر از همین قسم تمتع که قسیم قران و افراد است بوده [illegible]
که بزعم خود تفضیح خلیفه را بایت حیله مستور فرموده پس باید دانست که از قسم مجاز است چه تحریم در نهی حقیقت است متعتان [illegible] احرمهما و
اعاقب علیهما نیز هست وقد مر فیما مر و یاتی فیما سیاتی علاوه آنکه بنا برین توجیه غیر وجیه نیز همان اشکال وارد است چه توجیه خود گفته که بعد از آن
اجماع بر عدم کراهت منعقد گشته پس برای خدا انصاف را باید که دست از انصاف نکشد امری که در عهد جناب رسول خدا مکروه نباشد و در عهد
عمر مکروه گردد و بعد از آن باز باجماع مسلمین کراهتش منتفی باشد ایا حکم بکراهت چنین امر بدعت است یا نه [illegible]
بلکه یکی از اقسام خمسه را که احدی از آحاد ناس من قبل نفسه اختراع نماید بدعت خواهد بود و آنچه سوال سائل از ابن عمر عن التمتع بالعمرة الی
الحج و قول او ارأیت ان کان ابی نهی عنها و صنعها رسول الله امر ابی نتبع ام امر رسول الله الخ نیز صریح است در آنکه نهی عمر از حج تمتع که قسیم قران و افراد است [illegible]
صحیح الترمذی وغیره باسناده عن محمد بن عبد الله بن الحرث بن نوفل انه سمع سعد بن ابی وقاص و الضحاک بن قیس وهما یذکران التمتع بالعمرة
الی الحج فقال الضحاک بن قیس لا یصنع ذلک الا من جهل امر الله فقال سعد بئس ما قلت یا ابن اخی فقال الضحاک فان عمر بن الخطاب قد نهی عن
ذلک فقال سعد قد صنعها رسول الله و صنعناها معه هذا حدیث صحیح انتهی و این حدیث دلالت صریحه بر مطلب دارد زیرا که تمتع بالعمرة الی الحج [illegible]
در حج تمتع و نهی عمر محمول بر ظاهر خود بود التحریم بقرینه قول ضحاک لا یصنع ذلک الا من جهل امر الله حمل بر فسخ حج خلاف ظاهر است و [illegible]
رسول الله [illegible] حمل است چه فسخ حج بالاجماع از آنحضرت بوقوع نیامده و ایضا دلالت دارد برین مطلب قول عمران بن حصین [illegible] بخاری
عن عمران بن حصین قال تمتعنا علی عهد رسول الله و نزل القرآن قال رجل برأیه ما شاء و فی روایة نزل القرآن [illegible]
متعة العمرة الی الحج قوله قال رجل هو عمر بن الخطاب لا عثمان لان عمر اول من نهی فکان من بعده تابعا له فی ذلک کذا فی القسطلانی
است که نزول کتاب مخصوص فسخ حج نبوده بلکه در حج تمتع پس قول عمر بالرأی نیز همان باب [illegible]

حج فقط افراد آورده چنانکه فی الجملہ اطلاع بحال این مسئلہ دارند بیچاره کار خود در اورین دیده اند که نهی حج تمتع را بر نهی تنزیهی حمل نمایند و نهی
فسخ حج را بحال خود گذارند و نفهمیدند یا فهمیدند و چشم پوشیدند که چنین توجیهات رکیکه بحال خلیفه نفعی نمی رسانند ع ولن یصلح العطار ما
افسد الدهر چه تنزیه و تحریم در یک پله اند در عدم بودن شان و الاقدام و العمل فی النهی التحریم فسخ حج ازانکه بالاتفاق در عهد آنحضرت
مباح بود و حرام ساختن آن هیچ جا گر ناسخی یافته باشیم که نقل آن نماید و بسناد به پیغمبر خدا سازد و اگر یافته نیست تحریم آن من قبل نفسه بدعت
است و حرام و چگونه امریکه منصوص علی الدوام و التابید باشد منسوخ تواند بود روی صاحب جامع الاصول عن البخاری و مسلم امر النبی
اصحابه ان یجعلوها عمرة و یطوفوا ثم یقصروا و یحلوا الا من کان معه الهدی فقالوا ننطلق الی منی و ذکر احدنا یقطر فبلغ ذلک النبی فقال لو استقبلت
من امری ما استدبرت ما اهدیت ولولا ان معی الهدی لاحللت و فی بعض الروایات و رؤسنا تقطر و فی روایة اخری لقیه سراقة بن مالک و هو یرمی
الجمرة بالعقبة فقال یا رسول الله النا هذه خاصة قال بل للابد و همین مضمون با ایات بسیار در صحاح و غیر صحاح مثال ان گذشته و قول عمر
کرهت ان یظلوا معرسین بهن تحت الاراک ثم یروحوا بالحج تقطر رؤسهم کما فی منتخب کنز العمال من الصحاح شاهد عدل است بر اینکه انکار
تمتع در عهد جناب رسالتماب هم از و سر زده و قائل ذکر احدنا یقطر و رؤسنا تقطر نیز او بوده و چون این علت مشترک است میان انواع
تمتع لیس تحریم مطلق آن نزد او ثابت باشد و سوم آنست حدیث اهل بیت علیهم السلام روی عن عبید الله لما فرغ رسول الله من سعیه بین الصفا
والمروة اتاه جبرئیل اشار بیده الی خلفه و قال یامرک ان تأمر الناس ان یحلوا الا من ساق الهدی فامرهم رسول الله بما امره
به فقام الیه رجل فقال یا رسول الله نخرج الی منی و رؤسنا تقطر من النساء و قال آخرون یامرنا بشیء و یصنع هو غیره فقال یا ایها الناس لو
استقبلت من امری ما استدبرت صنعت کما صنع الناس لکن سقت الهدی ولا یحل من ساق الهدی حتی یبلغ الهدی محله فقصر الناس و احلوا
و جعلوها عمرة فقام الیه سراقة بن مالک بن خثعم المدلجی فقال یا رسول الله هذا الذی امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال لا بل للابد الی یوم القیمة
و شبک بین اصابعه و انزل الله فی ذلک قرآنا فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی مولانا محمد تقی مجلسی در تفسیر رجل منکر فرموده و هو عمر
بن الخطاب کما هو مذکور فی صحاحهم بالطرق الکثیرة و انکر ذلک و رد ذلک بالاجتهاد فی مقابلة النص و لم یکن انکاره الا لتغییر احکام الجاهلیة
لانه لم یسلم ابدا و کان اسلامه ظاهرا لطلب الدنیا کما قال صاحبنا صاحب الزمان فی خبر سعید بن عبد الله و لیدل تغییر المقام ایضا و قد تقدم عدم
ذکره للشهرة او التقیة انتهی و سوم برین عروه دلالت دارد انچه ملا علی متقی در منتخب کنز العمال از سعید بن مسیب آورده ان عمر بن الخطاب نهی عن المتعة فی
اشهر الحج و قال فعلتها مع رسول الله و انا انهی عنها و ذلک ان احدکم یاتی من افق من الافاق شعثا نصبا معتمرا فی اشهر الحج و انما شعثه و نصبه
و تلبیته فی عمرته ثم یقدم فیطوف بالبیت و یحل و یلبس و یتطیب و یقع علی اهله ان کان معه حتی اذا کان یوم الترویة اهل بالحج و خرج الی منی یلبی بحجة لا شعث
فیها و لا نصب و لا تلبیة الا یوما و الحج افضل من العمرة لو خلینا بینهم و بین هذا لعانقوهن تحت الاراک مع ان اهل البیت لیس لهم ضرع و لا زرع
و انما ربیعهم فیمن یطرء علیهم حاصل این از تحمیه اقوال اخبار که معلوم است کالشمس فی رابعة النهار منجلی و روشن بگردید که عمر نهی از فسخ حج و تمتع ...

تمتع حج نموده و بنا بر همین جناب علامه علی الاطلاق منع او را از تمتع حج طعن بمقصر و نشمرده و طعن در تحریم متعتین را علیحده نقل فرموده و کلام ابن حزم اندلسی نیز
صریح است در آنکه عمر مانع تمتع و فسخ هر دو بوده حیث قال و احتجوا ایضا بنهی عمر و عثمان عن ذلک و انه حجة علیهم لا لهم لانه ان کان نهیهما عنه فقد صح عنهما
النهی عن متعة الحج و هم یخالفونهما فی ذلک ثنا احمد بن محمد الطلمنکی ثنا ابن مفرج ثنا ابراهیم ثنا احمد بن خالد ثنا محمد بن علی بن زید الصائغ ثنا سعید بن
منصور ثنا هشیم و حماد بن زید قال هشیم ثنا خالد هو الحذاء و قال حماد عن ایوب السختیانی ثم اتفق ایوب و خالد کلاهما عن ابی قلابة قال قال عمر
بن الخطاب متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما و اضرب علیهما متعة النساء و متعة الحج هذا لفظ ایوب و فی روایة خالد انا انهی عنهما و اعاقب
علیهما متعة الحج و متعة النساء و به الی سعید بن منصور ثنا عبد الله بن وهب اخبرنا عمرو بن الحرث عن عبد العزیز بن ربیعة عن ابیه ان عثمان بن عفان سمع
رجلا یهل بعمرة و حج فقال علی بالمهل فضربه و حلقه و الحال انهم یخالفونهما و یکبرون ان استحقی بها من ابی حنیفة و الشافعی ان یفعل ان الافراد فسبحان
من جعل نهی عمر و عثمان عن فسخ الحج بعمرة حجة و لم یجعل نهیهما عن متعة الحج حجة و ضربهما علیه حجة ان هذا العجب فان قالوا قد اباحها سعد بن ابی
وقاص و غیره قلنا و قد اوجب فسخ الحج ابن عباس و غیره و لا فرق و احتجوا ایضا بما رویناه من طریق البزار ثنا عمرو بن علی الصیرفی ثنا الفاریابی ثنا ابان
بن ابی حازم حدثنی ابو بکر بن ابی حفص عن ابن عمر عن عمر قال یا ایها الناس ان رسول الله احل لنا المتعة ثم حرمها علینا و من تجد اتی بی ذکر انه تمتع
المتعة فی الحج زعمه لنا اصحاب محمد صلعم و هذا مما خالفه الحنفیون و المالکیون و الشافعیون لانهم متفقون علی اباحة متعة الحج و اما حدیث عمر فانما هو فی
متعة النساء بلا شک لانه قد صح عنه الرجوع الی القول بها فی الحج الی ان قال لا یجوز ان یقال فی سنة ثابتة انه محمول علی کذا و تخصیصه بکذا و خاصة
لقوم دون قوم الا بنص قرآن او سنة صحیحة لان اوامر النبی صلعم علی عموم الانس و الجن لطاعته لهما و العمل بها فان قیل هذا لا یقال بالرای فانما هو توقیف علی
هذا انتهی بعد احد من الصحابة یقول فی آیة انها مخصوصة او منسوخة ان یقال بقوله و قد ثبت لک قولهم فی المتعة انها خاصة فقد خالفوا ذلک و احتجوا
من طریق ربیعة الرای عن الحرث بن بلال عن ابیه قلت یا رسول الله افسخ الحج لنا خاصة ام لمن بعدنا قال لکم خاصة الحدیث و الحرث بن بلال
مجهول و لم یخرج احد هذا الخبر فی صحیح الحدیث و قد صح خلافه بیقین کما اوردنا من طریق جابر بن عبد الله ان سراقة بن مالک قال لرسول الله صلعم
اذ امرهم بفسخ الحج فی عمرة یا رسول الله العامنا هذا ام للابد فقال رسول الله صلعم بل للابد و من طریق البخاری حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل
عارم حدثنا حماد بن زید عن عبد الملک بن جریج عن عطاء عن جابر بن عبد الله و عن طاوس عن ابن عباس قالا جمیعا قدم رسول الله صلعم صبح رابعة
من ذی الحجة یهلون بالحج خالصا لا یخالطه شیء فلما قدمنا امرنا فجعلناها عمرة و ان نحل الی نسائنا ففشت فی ذلک القالة فبلغ ذلک
النبی صلعم فقال بلغنی ان قوما یقولون کذا و کذا و الله لانا ابر و اتقی لله منهم و لو انی استقبلت من امری ما استدبرت ما اهدیت و لو لا ان معی
الهدی لاحللت فقام سراقة بن مالک بن جعشم فقال یا رسول الله هی لنا او للابد قال بل للابد هکذا رواه مجاهد عن ابن عباس و محمد بن علی
بن الحسین عن جابر فبطل التخصیص و النسخ و صح امر ذلک بلا دوا و ان من سمع هذا الخبر ثم عارض امر رسول الله صلعم بکلام احد فلو انه کلام امی المؤمنین
ما التفت و حقیقة الوهابیات المالکیه فکرت الذی هو اعمی البصیرة قال السید السند الوحید سرکار [illegible] علامه

الحدیث التمتع افضل من الافراد وبه قال مالک وقال ابو حنیفة القران افضل ثم الافراد وهو قول المزنی وابی اسحق والمروزی من اصحابنا وقال ابو
یوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد انتهی عجب است که باوجود ضیاع مراعات آداب حج وتمتع اکثر صنادید سنیه بافضلیت ان از افراد یا
قران قائل شده اند ومالک نیز از ائمه اربعه بتفضیل وترجیح تمتع قائل است وچون گفتگو بجر بذکر افضلیت شده خوب که مذهب عمر باین افضلیت تعالیٰ حج
بدارد لاجرم بیان فضیلت تمتع را مناسب انگاشتم ولیقتصر علی نقل کلام العلامة طاب ثراه فی التذکرة فانه واف شاف قال قدس سره
قال علماؤنا التمتع افضل الانواع وبه قال الحسن وابن عمر وابن عباس وابن الزبیر وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زید والقسم وسالم وعکرمة وهو احد
قولی الشافعیة واحد الروایتین عن احمد وهو قول اصحاب الحدیث لقوله تعالی ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام وهو یدل علی انه فرضهم
فلا یجزیهم غیره ولما رواه العامة عن ابن عباس وجابر وابی موسی وعائشة ان النبی امر اصحابه لما طافوا بالبیت ان یحلوا ویجعلوها عمرة فنقلهم
من الافراد والقران الی المتعة ولا ینقلهم الا الی الافضل ولم یختلف عندهم الروایة عن النبی انه لما قدم مکة امر اصحابه ان یحلوا الا من ساق هدیا وثبت
علی احرامه وقال لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی ولجعلتها عمرة قال جابر حججنا مع النبی یوم ساق البدن معه وقد اهلوا
بالحج مفردا فقال لهم حلوا من احرامکم بطواف بالبیت وبین الصفا والمروة ثم اقیموا حلالا حتی اذا کان یوم الترویة فاهلوا بالحج واجعلوا التی قدمتم
بها متعة فقالوا کیف نجعلها متعة وقد سمینا الحج فقال افعلوا ما امرتکم به فلولا انی سقت الهدی لفعلت مثل الذی امرتکم به وفی لفظ فقام رسول الله صلعم
فقال قد علمتم انی اتقاکم لله واصدقکم وابرکم ولولا هدیی لحللت کما تحلون لو استقبلت من امری ما استدبرت ما اهدیت فحلوا وسمعنا واطعنا
ومن طریق الخاصة ما رواه معویة بن عمار عن الصادق عن ابائه قال لما فرغ رسول الله من سعیه بین الصفا والمروة اتاه جبرئیل عند فراغه
من السعی وهو علی المروة فقال ان الله یامرک ان تامر الناس ان یحلوا الا من ساق الهدی فاقبل رسول الله علی الناس بوجهه فقال
یا ایها الناس هذا جبرئیل واشار بیده الی خلفه یامرنی عن الله ان امر الناس ان یحلوا الا من ساق الهدی فامرهم بما امر الله فقام الیه
رجل فقال یا رسول الله انخرج الی منی ورؤسنا تقطر من النساء وقال اخرون یامرنا بشیء ویصنع هو غیره فقال ایها الناس لو استقبلت من
امری ما استدبرت صنعت کما صنع الناس ولکنی سقت الهدی فلا یحل من ساق الهدی حتی یبلغ الهدی محله فقصر الناس واحلوا وجعلوها عمرة فقام
الیه سراقة بن مالک بن جعشم المدلجی فقال یا رسول الله هذا الذی امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال لا بل للابد الی یوم القیمة وشبک اصابعه
وانزل الله فی ذلک قرانا فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی وفی الصحیح عن ابی ایوب ابراهیم بن عیسی عن الصادق قال سألت
ای الانواع افضل قال المتعة وکیف یکون شیء افضل منها ورسول الله یقول لو استقبلت من امری ما استدبرت فعلت کما فعل الناس ولان
التمتع منصوص علیه فی کتاب الله لقوله فمن تمتع بالعمرة الی الحج دون سائر الانساک ولان المتمتع یجمع الحج والعمرة فی اشهر الحج مع
کمالهما وکمال افعالهما علی وجه الیسر والسهولة وذهب الثوری واصحاب الرای الی ان القران افضل لما رواه انس قال سمعت رسول الله یهل بهما
جمیعا یصرخ بهما یقول لبیک عمرة وحجا لبیک عمرة وحجا وقال احمد ان ساق الهدی فالقران افضل وان لم یسقه فالتمتع افضل لان النبی قرن

حین سیاق الہدی منع کل من ساق الہدی من الحل حتی ینحر ہدیہ ومذہب مالک وابو ثور الی اختیار الافراد وہو ظاہر مذہب الشافعی وذکر ذلک عن عمر و
عثمان وابن عمر وجابر وعائشة ان النبی افرد بالحج و تمتع کرد النبی افرد فانہ قد روی ابن عمر وجابر وعائشة من طرق صحاح عندہم ان النبی
تمتع بالعمرة الی الحج ولان الروایات عنہم اختلفت فروی عنہ انہ افرد وروی انہ تمتع وروی انہ قرن مع وحدة القضیة لا یمکن الجمع بینہا فیجب اطراحہا
کلہا مع ان عمر قال انی لانہاکم عن المتعة وانہا لفی کتاب اللہ ولقد صنعہا رسول اللہ صلعم ولان النبی صلعم امر اصحابہ بالانتقال من
الافراد والقران ولا یامرہم الا بالانتقال الی الافضل ویستحیل ان ینقلہم من الافضل الی الادنی وہو الداعی الی الخیر الدال علیہ ثم اکد ذلک
تاسفہ علی فوات ذلک فی حقہ لانہ لا یقدر علی انتقالہ وحلہ لسیاق الہدی لا یقال قد نہی عنہما عمر وعثمان ومعاویة لانا نقول قد انکر علیہم علماء الصحابة
نہیہم عنہما وخالفوہم فی فعلہا قالت الحنابلة مع المنکرین الحق علیہم دونہم لما رواہ العامة ان علیا علیہ السلام اختلف ہو وعثمان فی المتعة بعسفان
فقال علی ما ترید الی امر فعلہ رسول اللہ صلعم تنہی عنہ وقال علی لعثمان الم تسمع رسول اللہ صلعم تمتع قال بلی وعن ابن عمر قال تمتع رسول اللہ
صلعم فی حجة الوداع بالعمرة الی الحج وقال سعد صنعہا رسول اللہ وصنعناہا معہ فلا تقبل نہیہ عنہا قصہ صح قول عمر واللہ انی لانہاکم
عنہا وانہا لفی کتاب اللہ وقد صنعہا رسول اللہ فہل یحل تقلید من یخالف رسول اللہ صلعم فی فعل ما فعلہ رسول اللہ قال صاحب
المغنی من الحنابلة قیل لابن عباس ان فلانا ینہی عن المتعة قال انظروا فی کتاب اللہ فان وجدتموہا فقد کذب علی اللہ وعلی رسولہ وان لم یجدہا
فقد صدق فای الفریقین احق بالاتباع واولی بالصواب الذین معہم کتاب اللہ وسنة رسولہ ام الذین خالفوہما ثم قد ثبت عن النبی صلعم الذی
قولہ حجة علی الخلق اجمعین فکیف یعارض بقول غیرہ قالوا قال سعید بن جبیر عن ابن عباس قال تمتع النبی صلعم فقال عروة نہی ابوبکر وعمر عن المتعة
فقال ابن عباس ستہلکون اقول قال النبی صلعم وتقول نہی ابوبکر وعمر قالوا وسئل ابن عمر عن متعة الحج فامر بہا فقیل لہ انک تخالف اباک
فقال عمر لم یقل الذی یقولون فلما اکثروا علیہ قال افکتاب اللہ احق ان تتبعوا ام عمر انتہی قال السید السند الموحد
در صحیح مسلم از مطرف آوردہ قال بعث الی عمران بن الحصین فی مرضہ الذی توفی فیہ فقال انی کنت محدثک باحادیث لعل اللہ ان ینفعک بہا بعدی
فان عشت فاکتم عنی وان مت فحدث بہا ان شئت انہ قد سلم علی واعلم ان نبی اللہ صلعم قد جمع بین حجة وعمرة ثم لم ینزل فیہا کتاب اللہ
ولم ینہ عنہا نبی اللہ وقال رجل برایہ ما شاء قال محی الدین النووی فی شرح مسلم قال رجل برایہ یعنی عمر بن الخطاب قال الفاضل
الرشید این انکار عمران بن الحصین بر حضرت عمر بجہری است کہ خودش از فعل پیغمبر خدا در حج تمتع مطلقا فہمیدہ بود و ظاہر است کہ فہم عمران
بر حضرت عمر حجت نیست تفصیل این اجمال آنکہ آنحضرت صلعم بجہت سوق ہدی بعد عمرہ حلال نشدہ بودند ولیکن حج وعمرہ را بلا تمتع ارشاد کردہ بودند
پس حضرت عمر واکثر صحابہ دیگر مثل ابوذر غفاری وعمران قائل بودند بانکہ آنحضرت صلواة اللہ علیہ وآلہ بنا بر مصلحت وقتی آنرا جاری لیست سلمہ
انہا متع زاد او فات حج از افجر فجور سید انستند حکم بفسخ حج بعمرہ فرمودہ بودند فی صحیح البخاری وغیرہ من الصحاح کانوا یرون ان العمرة فی اشہر الحج
من افجر الفجور انتہی حضرت عمر بدین قول خود استدلال بکتاب وسنت می نمودند چنانچہ در حدیثہائی اجمالا در جواب فائدہ ثانی عنقریب

می آید و عمران بن الحصین ارشاد آنحضرت را در باب تمتع بر اطلاق آن باقی میگذاشت و تقسیم اختلاف در اطلاق و تقیید اخبار جمعاً لما ثر
علمای تمامی مذاهب واقع و در کتب معتبره شیعه مثل شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب بمواضع متعدده تقیید اخبار مطلقه محض بنا بر رفع تعارض نموده
چنانکه در باب عدة النساء میفرماید فان قیل لیس فی شیء من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم خصصتموها
بهن فی جمیع الاخبار التی قد عممتوها ذکر امهات الاولاد بل فیها ان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصصونها قیل له انما خصصنا
هذه الاخبار والادلة ایضاً لئلا تتناقض الاخبار انتهی و در باب العقود علی الاماء میفرماید و هذا الخبر وان لم یکن فیه ذکر الشرط صریحاً فنحن نعلم
انه مراده بدلالة ما قدمناه من الاخبار وان الولد لاحق بالحریة واذا ثبت ذلک فلا وجه لهذا الخبر الا الشرط الذی ذکرناه انتهی و کم فی هذا الکتاب
من شواهد هذا المطلب پس مقام تعجب است که علمای امامیه محض بنا بر رفع تعارض از اخبار خود تقیید و تخصیص آن جائز باشد و حضرت عمر را
نظر بادله کتاب و سنت و باشتراک کبرای صحابه با ایشان و مشاهده قرائن حالیه تخصیص امر تمتع بفسخ حج بمردم حاضرین حجة الوداع جائز نباشد
بالجمله تشنیع بر حضرت عمر و غیر ایشان بسبب قول نهی از تمتع بطور فسخ حج بعمره یا بسبب قول ایشان به افضلیت افراد و مفضولیت تمتع
که بجهت تعارض ادله در خصوصیت جواز بلا کراهت فسخ حج بعمره بزمان حجة الوداع از مسائل مجتهد فیها شده تشنیع بر کافه مجتهدان امت محمدیه
و بند کردن باب ترجیح و دیگر قواعد اصولیه در ادله شرعیه باشد اقول آنچه افاده فرموده مخدوش است اولاً بنا بر آنکه مراد عمران درین مقام حج
تمتع است نه فسخ حج الی العمرة کما توهمه لانه المتبادر عند الاطلاق و المصرح به فی کلام ابن حجر چنانچه در فتح الباری در شرح قول عمران قال رجل
برأیه ما شاء گفته حکی الحمیدی انه وقع فی البخاری فی روایة ابن رجاء عن عمران قال البخاری یقال انه عمر ای الرجل الذی عناه عمران بن الحصین
ولم ار هذا فی شیء من الطرق التی اتصلت لنا من البخاری لکن نقله الاسماعیلی عن البخاری کذلک فهو عمدة الحمیدی فی ذلک و بهذا
جزم القرطبی والنووی و غیرهما و کان البخاری اشار بذلک الی روایة الجریری عن مطرف فقال فی آخره ارتأی رجل برأیه ما شاء یعنی عمر کذا فی
الاصل اخرجه مسلم عن محمد بن حاتم عن وکیع عن الثوری عنه وقال ابن التین یحتمل ان یرید عمر او عثمان و اغرب الکرمانی فقال ظاهر سیاق
کتاب البخاری ان المراد به عثمان و کانه لقرب عهده بقصة عثمان مع علی جزم بذلک و ذلک غیر لازم فقد سبقت قصة عمر مع ابی موسی
فی ذلک و قول معاویة ایضاً مع سعد بن ابی وقاص فی صحیح مسلم قصة فی ذلک الاولی ان یفسر بعمر فانه اول من نهی عنها و کان من بعده
کان تابعاً له فی ذلک ففی مسلم ایضاً ان ابن الزبیر کان ینهی عنها و ابن عباس یأمر بها فسألوا جابراً فاشار الی ان اول من نهی عنها عمر
ثم فی حدیث عمران هذا ما یعکر علی عیاض و غیره فی جزمهم ان المتعة التی نهی عنها عمر و عثمان هی فسخ الحج الی العمرة لا العمرة التی یحج بعدها
فان فی بعض طرقه عند مسلم التصریح بکونها متعة الحج و فی روایة له ایضاً ان رسول الله صلعم اعمر بعض اهله فی العشر و فی روایة له جمع بین
حج و عمرة و مراده التمتع المذکور و هو الجمع بینهما فی عام واحد کما سیأتی صریحاً فی الباب بعده فی حدیث ابن عباس و قد تقدم البحث فیه فی حدیث ابی موسی
انتهی پس اصلاً اراده فسخ حج و همی بیش نیست و ثانیاً بنا بر تصحیح ارشاد کتاب در ما سبق تعقیبات صحابه با همدیگر از منازعات و مشاجرات

پس مر عمران کتمان این مر با مر ادام الحیوة اوکر یاد از تقیه بوده یا از جهالت عمری سیده به هر حجت محمول میتوان کرد و متعه از مسائل خلافیه
اجتهادیه که مستند هر یکی از مجتهدین باشد قول باینکه لم ینزل فیه کتاب ولا سنة وقال رجل برایه ماشاء جائز نیست و چون این طایفه
باعتراف خویش مسلک شایع بوده عمران چگونه جاهل میبود و آن زبان تشنیع باین نحو میکشاد پس اصح و راجح گشت که این مسئله از مسائل اجتهادیه
خلافیه نبود بلکه محض تشریع و ابداع بلا استناد از خلیفه بزبان بوقوع آمده و کاش همین عمران تحلیلاش نمود و طعن خلیفه نیز از آنرا سنت پیغمبر
خویش خوانده و سنت رسول را محا النقش انکاشته کما مر وسیاتی عن الترمذی فی صحیحه کیس نیز از قسم اختلاف مجتهدین باطلاق و تقصیر حسب الدلیل
الظاهری انکاشتن چه گوییم که از کدام باب است و ثالثاً تقیید بلا مقید و تخصیص بلا مخصص که بعض ازانه فاسد و بیهوده اند شایسته باشد که تصحیح
به قول عمران همین بدعت خواهد بود و چون مستند جناب شیخ الطائفه در باب جمع بین الاخبار اخبار مخصصه مصرحه هست محض استحسان انها
پس قیاس ابدع عمری بر جمع کذائی قیاس مع الفارق باشد و حاشا که حضرت ابوذر غفاری رضی الله عنه شریک با او بوده باشد و انما
هو بهت بحت من انصاب الیهم اکثر صحابه و تابعین و دیگر اعلام اهل سنت قائل بفسخ حج بوده اند چنانچه ابن حزم در محلی میگوید و روینا عن محمد
بن المعتمر قال حج الحسن البصری و حججت فی ذلک العام فلما قدمنا مکة جاء رجل الی الحسن فقال یا ابا سعید انی رجل بعید الشقة من اهل خراسان
وانی قدمت مهلا بالحج فقال له الحسن اجعلها عمرة واحل فانکر الناس ذلک علی الحسن وشاع قوله بمکة فاتی عطاء بن ابی رباح فذکر ذلک له فقال
صدق الشیخ ولکنا نفرق من نتکلم بذلک قلنا لیس انکار اهل الجهل حجة علی سنن رسول الله وعن عطاء هو اعلم اهل الارض خلق الله عمن له المتعة
الحج خالص او بحجة وعمرة فهی متعة سنة الله ورسوله وعن عطاء ومجاهد ان ابن عباس کان یامر القارن ان یجعلها عمرة اذا لم یکن ساق
الهدی وهو قول اسحاق بن راهویه وقال عبید الله بن الحسن القاضی واحمد بن حنبل بایجاب فسخ الحج لا بایجابه ومنع منه ابو حنیفه
ومالک والشافعی وقد روی امر رسول الله من لا هدی معه بان یفسخ حجه بعمرة خمسة عشر من الصحابة ورواه عنهم نیف وعشرون
من التابعین ورواه عن هولاء من لا یحصیه الا الله فلا یسع احدا الخروج عن هذا انتهی موضع الحاجة من کلامه قال السید
الوحید انجله است آنچه در جامع الاصول ناقلا عن البخاری والنسائی از ابوموسی روایت نموده قال قدمت علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو بالبطحاء
فقال بم اهللت قال قلت اهللت باهلال رسول الله فقال هل سقت من هدی قلت لا فقال فطف بالبیت وبالصفا والمروة ثم حل
فطفت بالبیت وبالصفا والمروة ثم اتیت امرأة من قومی فمشطتنی وغسلت راسی فکنت افتی الناس بذلک فی امارة ابی بکر وعمر وانی
لقائم بالموسم اذ جاءنی رجل فقال انک لا تدری ما احدث امیر المومنین فی شان النسک فقلت ایها الناس من کنا افتیناه بشئ فلیتئد
فهذا امیر المومنین قادم علیکم فائتموا به فلما قدم قلت له یا امیر المومنین ما هذا الذی بلغنی انک احدثت فی شان النسک فقال ان ناخذ بکتاب الله
فان الله عز وجل قال واتموا الحج والعمرة لله وان ناخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی وگویا احکام خلیفه ثانی در متعه نساء و
تمتع بحج نه در قرآن وارد است نه سنت رسول صلعم بآن جاری گشته و حال آنکه در قرآن فمن تمتع بالعمرة الی الحج الآیة صریح و در صحیح مسلم

ما است یا کراهت تمتع و عدم آن چنانچه مزعوم فاضل رشید است و بر هر دو تقدیر استدلال خلیفه ناتمام است اما الکتاب پس بیانش آنکه
اولاً لا نسلم که اتمام حج و عمره مختص بافراد یا قران باشد بلکه در تمتع نیز موجود خصوصاً هرگاه اتموا بمعنی اقیموا باشد و مؤید قرائة علقمة و مسروق
و ابراهیم النخعی بلفظ و اقیموا اخرجه الطبری باسانید صحیحة کذا فی فتح الباری و ظاهر است که اقامت مناسک حج و عمره در اقسام ثلثه حاصل بلکه
اتمام در تمتع اتم و اکمل است بنسبت قرین یا قیین کما لا یخفی و بر این تقدیر بر هر دو تقدیر تشبث بکریمه وجهی ندارد و آنچه ابن حجر گفته که
محصل جواب عمر فی منعه الناس من التحلل بالعمرة ان الکتاب دال علی منع التحلیل لامره بالاتمام فیقتضی استمرار الاحرام الی فراغ الحج
انتهی پس بآنکه دلالت بر تحریم تحلل دارد و هم لا برهون به دعوی بلا دلیل است چه تفسیر اتمام باستمرار احرام تفسیر بالرای است و مستلزم
منع از افراد قائل و ثانیاً بعد تسلیم اختصاص اتمام باحد القسمین مدلول کریمه مذکوره امر بقران و افراد خواهد بود نه منع از تمتع که جواز آن
باعتراف معترض بکریمه فمن تمتع الی الحج ثابت است پس تحریم تمتع بدون ضمیمه انکار آیه تمتع و بغیر اثبات مخالفت آن بکتاب وجهی
ندارد و هو المطلوب و هم چنین کراهت تمتع نیز از امر بقران و افراد لازم نمی آید چه امر حقیقت است در وجوب و فاضل معترض نیز بان معترف
گردیده پس غایة ما فی الباب بنا بر مذهب قائلین بکون الامر بشیء نهیاً عن ضده النهی دلیل بر حرمت تمتع خواهد بود که لعبد زبان انکار از آن زند دلیل
بر کراهت آن پس قائل شدن بوجوب مامور و ترجیح آن بر جواز فرسنگها از اصول دور افتاده و چون کریمه فمن تمتع متضمن امر است
و اخبار بصورت انشا پس بدون ضمیمه انکار امر تمتع در کتاب الهی دلیل خلیفه ناتمام خواهد بود و اما سنت نبویه پس استدلال از آن نیز ساقط
و تکلف او بیشتر چه امر تمتع در صورت عدم سیاق هدی است و جناب رسالتمآب هنگام سیاق هدی فرموده بودند تحلل نشدند پس احتجاج
بفعل آنحضرت در صورت عدم سوق از شهادت خلیفه پس بعید ابن حجر در فتح الباری در شرح حدیث مذکور گفته و کان من رای رسول الله صلی
الله علیه و آله ذلک لانه لم یحل حتی بلغ الهدی محله لکن الجواب عن ذلک ما اجاب به هو حیث قال و لولا ان معی الهدی لاحللت فدل علی جواز
الاحلال لمن لم یکن معه هدی و تبین من مجموع ما جاء عن عمر فی ذلک انه منع منه سداً للذریعة انتهی و درین کلام بانچه ابانمودیم تصریح صریح واقع
است پس بدون التزام آنکه تمتع از سنت نبویه نیست استدلال خلیفه چگونه تمام تواند بود و اما الاعتذار بسد الذریعة فیما یخالف الشریعة فهو
اعجب العجائب علاوه آنکه حضرت خلیفه خود هم در روایت سابقه اعتراف نموده بآنکه تمتع از سنن نبویه است حیث قال قد علمت ان النبی
فعله و اصحابه و لکنی کرهت ان یظلوا معرسین بهن و هم قول عمر در روایت صبی بن معبد که فاضل رشید عنقریب نقل آن میفرمایند هدیت
و وفقت سنة نبیک صحیح است در آن هم تعلق خلیفه بان سنت سنیه معترف و بآنکه نهی ازان سنت عمریه است مقر لیده و نیز قول
جناب ولایتمآب در جواب عثمان لم اکن لادع سنة رسول الله لاحد من الناس دلالت تمام بر این مرام دارد و هم چنین روایتیکه صاحب
جامع الاصول آورده قال سألت ابن عباس عن المتعة فامرنی بها و سألته عن الهدی فقال فیها جزور او بقرة او شاة او شرک فی دم
قال و کان ناس کرهوها فنمت فرایت فی المنام کان انساناً ینادی حج مبرور و متعة متقبلة فاتیت ابن عباس فحدثته فقال الله اکبر

منهن فی شرح الاسلام روایت کرده عن ابراهیم قال سألته ای ابا الحسن الرضا عن رجل طلق امرأته اتزوج اختها قال نعم بعد انقضاء عدتها قال و
سألته عن رجل کانت له امرأة فهلکت اتزوج اختها قال من ساعته این است و نیز کلینی در کافی در باب اختلاف الحدیث باسناد
خود از منصور بن حازم روایت کرده قلت لابی عبد الله ما بالی اسألک عن المسألة فتجیبنی فیها بالجواب ثم یجیئک غیری فتجیبه فیها
بجواب آخر فقال انا نجیب الناس علی الزیادة و النقصان الخ و هرگاه در طریق شیعه اختلاف در روایات امام لاحق با امام سابق بلکه
اختلاف در روایت یک امام وارد و تاویل پذیر باشد پس وقوع اختلاف در میان روایت حضرت عمر و ابن عمر که در مقام استبعاد یا شده چگونه
توجیه صحیح آن و عقلا مقبول باشد انتهی اقول در این مقام نیز بدستور قدیم مطلب خصم را ادراک نفرموده توهم نموده اند که منشاء اعتراض مخالفت سنت
پیغمبر صریح است حال آنکه مطلوب این است که بسیار اعتراف نموده بلکه بیش مخالف پیغمبر بوده و اجتهاد در مقابله نص نموده چه ابن عمر قول عمر را
معارض قول پیغمبر قرار داده بلکه عمر خود هم باین معترف بوده چنانچه فقره کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما برآن دلالت تام دارد و تحقیق
روایتیکه در شرح نهج البلاغه آورده قال ابو جعفر قال المروی و ذکروا ان عمر حرم المتعة فی اشهر الحج و زاد ابو جعفر وهی حلال لم یحرمها
رسول الله و لا ابو بکر فقال اجل انکم اذا اعتمرتم فی اشهر حجکم رأیتموها مجزیة عن حجکم فقرع حجکم و کانت قائبة قوب عامها و الحج بها من
بها البیت و هی معصیة و تصحیح این روایت از کلام ابن اثیر مستفاد میشود حیث قال فی لغة قوب و کانت قائبة قوب و منه حدیث عمر ان
اعتمرتم فی اشهر حجکم رأیتموها مجزیة عن حجکم فکانت قائبة قوب عامها ضرب هذا مثلا لخلو مکة من المعتمرین باقی السنة یقال قیبت البیضة
فهی مقوبة اذا خرج فرخها منها فالقائبة البیضة و القوب الفرخ و المعنی ان الفرخ اذا فارق بیضته لم یعد الیها کذا اذا اعتمروا فی اشهر
الحج لم یعودوا الی مکة و این روایت صریح است در تحریم ما احل الله و رسوله باستحسان محض فی مقابلة النص و چنین اجتهاد فاسد را
اگرچه اهل سنت بپاس خاطر حضرت عمر روا دارند اما ارباب انصاف در مقابله پیغمبر اجتهاد را مطلقا روا نمیدارند بلکه آن را کفر میپندارند
و مخالفت ابن عباس با حضرت امیر در مسئله اطلاق زنا و قهر نمودن فرقه سفهیه غیر ثابت و لو کان فلیس دلیل بر خطاء جهل ابن عباس خواهد بود و چنین جهل
و خطا مستمسک دیگران نمیتواند شد بالجمله اجتهاد در مقابله نص پیغمبر غیر جایز و ادعا مستفید است که برای مخالف پیغمبر باعتراف مثل ابن عمر
بعید از ادعای اسلام است اما تخالف ظاهری که در میان اقوال و احادیث ائمه معصومین متحقق است پس غالبا منشاء آن تقیه است
و مختلف مقتضیات با اختلاف الازمان بالجمله اختلاف این احادیث مثل اختلاف آیات کتاب الهی است از متشابهات و محکمات و مقید
و مطلق و مبین و مجمل فقد ورد فی اخبارهم ان فی اخبارنا متشابها کمتشابه القرآن و محکما کمحکم القرآن الی غیر ذلک برای اختلافات احادیث
محامل و مناشی صحیحه است که در مقام خود مبین گشته نه اینکه از قسم اختلاف اجتهادی باشد سبحان الله چه خبیث مذهب اهل سنت
که هنوز نمیفهمند هم اطلاع ندارند که نزد ایشان اجتهاد و عمل برآن برای ائمه دین و نبیست فضلا عن الاختلافات الناشئة عن التشهی الا
والانظار الخرصیة الظنیة و لهذا افضل شیعه حق تعالی که از اجتهاد مثل ایشان مستغنی باشند چه اختلاف بحسب الظاهر در آیات کتاب الهی

بمعرض گذارش آمد قال السید السند ابو حبیبه و از انجمله است قول خلیفه ثانی متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلعم و انا احرمهما که در مقام
بیان متعه زنان بتفصیل تمام از کتب سنیان بمعرض بیان آمد قال الفاضل الرشید منقول و لات بر بیان است متعه الحج نیز اراده
اراده واحد از تثنیه در عربی شائع است احقر العباد بنا بر تنبیه بحیر متوغلین در محاورات عرب چند نقل از علمای عربیت که مستند بآیات قرآنی و
احادیث نبوی است بهمطلب ذکر میکند از انجمله است آنچه ثعالبی در فقه اللغه میفرماید فصل فی الاثنین ینسب الیهما الفعل و هو لاحدهما
و قد نقلت فی بعض الفصول بالیقار قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان فانهما یخرجان من الملح لا من العذب انتهی و علامه
طبرسی در مجمع البیان در تفسیر کریمه مذکوره فرموده عن الزجاج قال الکلبی و هو مثل قوله و جعل القمر فیهن نورا و انما هی واحدة منهن
و قوله یا معشر الجن و الانس الم یأتکم رسل منکم و الرسل من الانس دون الجن انتهی و مثل این است در بیضاوی و تفسیر جامع البیان
و دیگر تفاسیر اهل سنت و صاحب هدایه میفرماید الاثنان قد یراد بذکرهما الواحد قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان و المراد احدهما
و قال علیه السلام لمالک بن الحویرث و ابن عمه رضی الله عنهما اذا سافرتما فاذنا و اقیما و المراد احدهما انتهی الی غیر ذلک من الشواهد
الکثیرة الموجودة فی الکتب الشهیرة و قرینه بر اراده واحد ازین تثنیه آنکه حضرت عمر انکار متعه الحج نفرموده بلکه آنرا مشروع میدانست چنانچه
در رد فائده ثانی عشر قصه صبی بن سعید و عبارة قرة العینین که دال برین مطلب است مذکور خواهد شد اقول اولا تمهارت [illegible]
در فنون عربیه و علوم ادبیه زیاده از آنست که محتاج باین تفصیل بوده باشد اگر اخفش لغوی ادب در علوم ادبیه پیش شان کند بجا است
حقا که از این عربیت دانی احدی از اسلاف رشاد مآب بهره و نصیبی نداشته اند که نهی از متعه حج را هم بر گردن خلیفه بسته اند شرعی در باب
حج میگویند قد صح ان عمر نهی الناس عن المتعة فقال متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما متعة النساء و متعة الحج پس اگر فاضل رشید
درین نقض که متعه النساء حج واقع شده چه خواهد فرمود و استاد فاضل رشید نیز کما سیجیء نقله عنه فرموده که آنچه از عمر نقل کرده اند کانه قال
و انا انهی عنهما معنیش همین است که نهی من در دلها شما تاثیر بسیار دارد زیرا که خلیفه وقتم و در امور دینی تشدد من معلوم شما است پس باید که
درین هر دو امر تساهل نورزید و در حقیقت نهی ازین هر دو در قرآن نازل است الخ پس بنا بر توهم تلمیذ رشید استاد عزیز او از غیر متوغلین
در محاورات عرب بوده باشد عجب است از رشاد مآب که استاد مجید خود را منغمس در گرداب غفلت گذاشت و نقل کلام علمای عربیت
که مستند بآیات قرآنی و احادیث نبوی است تنبیه بحی نفرموده تا بتصدیق تلمیذ رشید در ماهرین متوغلین محسوب میشد و شد ایضا
فی کنز العمال عن جابر قال تمتعنا متعة النساء و متعة الحج علی عهد رسول الله فلما کان عمر نهانا فانتهینا ابن جریر و عن ابی قلابة قال قال عروة
بن الزبیر لابن عباس اهلکت الناس قال بما ذاک قال تفتیهم بالمتعتین و قد علمت ان ابا بکر و عمر نهیا عنهما فقال الا للعجب انی احدثهم
عن رسول الله و تحدثونی عن ابی بکر و عمر فقال هما کانا اعلم بالسنة رسول الله و اتبع لها منک فسکت ابن جریر و عن سعید بن المسیب نهی عمر عن متعتین
النساء و متعة الحج سند فی کنز العمال و قاعده که در تصحیح اراده واحد از تثنیه بیان فرموده اند در تاویل کلام خلافت مقام کار نمیکند

احتمال جواز مجاز در بعض مقامات است نظر بشدت ارتباط و اتحاد بین الامرین که مجوز تجوز در اراده واحد عن الاثنین باشد و آن مسلم تجوید تجوز کذا فی
در هر مقامی نیست لتفاوت الارتباطات بحسب تفاوت المقامات الاستعمالات و از همین جاست که استعمال الانیکه در شواهد مزبوره واقع گشته نزد کافه
بلغا و فصحا بل جمیع عقلا مستحسن مقبول است بخلاف اراده تحریم المتعتین از قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله که عند العقلا البتة
مستهجن و منکر است و احدی از صاحبان عقل و هوش سمع قبول بآن گوش نمیکند و هذا فی الظهور کالنور علی شاهق الطور و لکن من لم
یجعل الله له نورا فما له من نور و سهو ارتکاب مجاز بدون قیام قرائن بر آن جائز نیست و در ما نحن فیه قرائن آن مفقود بلکه قرائن عدم اراده
واحد عن الاثنین موجود و من از دم الاقتصار فی الضمائر و لحوق الکلام باحیاء الحیوانات علی ذلک التقدیر و مخالفته للروایات الناصة علی تحریم متعة
الحج و نهیه عنها و لهذا چنین استعمالات معقد در مقام بیان احکام و تعیین حلال و حرام نمی سازد که بسبب ایهام و ایهام خلاف مقصود بلکه تنصیص
بر آن مستلزم اغرا بالجهل و اضلال مستعبین لا سیما العوام میباشد و چنین اضلال از اغوای ابلیس هم یک درجه بالاتر است اگر از جهت گویند که شیطان
یکفر من ظل عمر است خواهد بود سبحان الله امر حلال و حرام و احکام تحریم ساختن با اراده احد الامرین بدون نصب قرینه نمودن طرفه حکمت و از بیش
عقول قائل است که بالای منبر گوید الصلوة و الزکوة و حجتان فاسر بهما و انهی عن کلیهما با اراده بیان حکم صلوة نهار تا بدکاش الفعین اعطای کوه را
با بو بکر این نکته معلوم میشد که بانجام بکری بکار می آمد بالجمله چنین تدقیقات که از فهم بیان احکام تعمیه است هیچگونه با شادت نمی سازد و با
انچه فرموده اند که قرینه بر اراده واحد عن الاثنین است که عمر انکار تحریم متع بیغمبر و دلیل از قبیل مصادره علی المطلوب است این طرفه اجرا است
که شخصی با واز بلند بالای منبر بتصریح نهی از هر دو متعه نماید و دیگری بگوید که مراد او نهی دو نیست بلکه با اعتقاد او تو با حدهما میباشد و لا
جه تا قائل این حمل بر چنین محمل بعید تخیر سدید بعید از فاضل رشید باشد قال السید السند الوحید از انجمله است روایت ثلث کن علی عهد
رسول الله الخ که در سابق بنقل علامه قوشجی و شارح صغها سمت بیان یافته انتهی قال الفاضل الرشید این روایت را صاحب رساله
در وجه ثالث فائده ثالثه ذکر کرده و جوابش را همینجا بایست داد تقریر کلام بر آن فائده ثانی عشر خواهد آمد فانتظر اقول قد عرفت جواب القدیم
فیما تقدم و ستعرف جواب الاتی فی ما یاتی لیکن بمقام مستعجاب نیست که چرا این روایت را از تاویل متعتان کانتا علی عهد رسول الله الخ
که بکمال تعریب در شمول عمر بیر آورده اند تحریم و متعه قاعده اراده واحد با ثنین نه از لفظ ثلث کن و دیگر ضمائر جمع بر قیاس انچه در تثنیه افاده
فرموده اند در ینمقام جاری نموده اند قال السید السند الوحید و از انجمله است انچه صاحب جامع الاصول از مروان بن الحکم آورده قال
شهدت عثمان و علیا و عثمان ینهی عن المتعة و ان یجمع بینهما فلما رای ذلک علی اهل بهما لبیک بحجة و عمرة فقال عثمان تراني انهی الناس و انت
تفعله قال ما کنت لادع سنة النبی صلعم لقول احد و از انجمله است انچه در آن کتاب از بخاری و مسلم روایت کرده اجتمع علی و عثمان بعسفان و کان
عثمان ینهی عن المتعة و العمرة فقال له علی ما ترید الی امر فعله النبی تنهی الناس عنه فقال له عثمان دعنا عنک فقال انی لا استطیع ان ادعک فلما رای ذلک
اهل بهما انتهی قال الفاضل الرشید این اختلاف هم از قبیل اختلاف مجتهدین در مسائل اجتهادیه است که مجتهد ان اشنا عشریه طرفه لمدالی بعین

غیر متوجه و در همین مقام بر فطن خبیر مخفی نخواهد بود که چون در میان حضرت امیر و حضرت عثمان که خلیفه وقت بودند تقسیم اصرار بر مخالفت جهریه
واقع شده باشد که حضرت عثمان جابر و غاضب و حضرت امیر لفظ انی لا استطیع ان ادعک فرموده باشند و باز حضرت امیر بر این قدر اکتفا نفرموده
اهلال بحج و عمره فرموده باشند باز تقیه حضرت امیر از این خلفا چنانکه شیعه بان اعتقاد دارند بعید از عقل باشد اقول هرگاه بقول معصوم
علی مع الحق و الحق مع علی ثابت گردید که تمتع سنت پیغمبر خدا بود پس گنجایش اجتهاد و اختلاف کجا است و لیس بعد السنة الا البدعة شنیعه
عظیم تر از ابتداع کدامی نیست گو باصطلاح جدید حفظاً لناموس الخلیفه تعبیر از آن باجتهاد نمایند و مخالفت جزئیه جهریه در بعض مسائل
با حضرت عثمان مبطل اصل تقیه نیست چه تقیه بحسب موارد و مقامات مختلف میباشد و حال خلفا هم مختلف پس فقط نمایند بارشدیه احیا
قیاس نتوان نمود احراق مصاحف و ضرب ابن مسعود و عمار بر منع تمتع مقیس نباید داد چنانچه اجماع خلافت ابو بکر را بر اجماع قتل قتیل
دار قیاس نمیتوان کرد و عدم نکیر او در اکثر مسائل قیاس بر عدم نکیر اصحاب بر قتل ثالث الخلفا نمیتوان نمود و اگر جناب رشید مآب
بنظر تامل و انصاف ملاحظه فرمایند همین دلیل برهان اثبات تقیه که مرقوم شیعه است کافی و وافی چه منع تمتع بالاتفاق از خلیفه ثانی بود و هم
و در آن مخالفت حضرت امیر جهراً و علانیةً خبر و مخالفت زبان عثمان جز تا بیک اندازه نمیشد تقیه عن ذلک انتفدوا فی قتیل الی
تا که المسلمین قال السید السند الوحید مدظله و از آنجمله است آنچه در کتاب عبد الله بن شقیق نقل نموده قال کان عثمان ینهی عن المتعة
و کان علی یامر بها فقال عثمان لعلی کلمة فقال علی لقد علمت انا تمتعنا مع رسول الله صلعم قال اجل و لکنا کنا خائفین هذه روایة مسلم
و آنچه بنفی جهریه است در اینکه عثمان برادرانش در وقت پیغمبر خدا صلوات الله علیه و آله نیز امتثال امر آنحضرت برضا و رغبت بجا آورده
و با بنفی این احادیث دیگر هم هست که بسبب خوف اطالت کلام ذکر آن نکردیم انتهی قال الفاضل الرشید جواب این حدیث
همانست که در جواب قول مقدم برین قول و دیگر اقوال مرقوم شده فانظر ثمه کلام صاحب رساله صریح است در اینکه او معنی جمله
انا کنا خائفین نفهمیده و معنی این جمله نزد علما این است که ما از استمرار عادت جاهلیت خوف داشتیم نه اینکه امتثال امر آنحضرت
بخوف کرده بودیم نه برضا و رغبت کما زعم صاحب الرساله صاحب الرساله را از علما شیعه باید قول و لکنا کنا خائفین یعنی خوف از عدو مراد
بلکه خوف از استمرار عادت جاهلیت و رسوخ آن در قلوب است انتهی پس آنچه صاحب رساله در بحث این جمله افاده بخشیده از فوائد جدیده
و ایجاد طعن بان بطرف عثمان بیگانگی فاسد بر فاسد باشد اقول جواب سابق را همان جواب سابق کافی و افاده تازه که در مفاد
جمله انا کنا خائفین فرموده اند موقوف است بانکه علمای اهل سنت در بیان معنی فقره مذکوره خیلی اضطراب دارند که اضطراب ارشاد فی الطعن
البعید قلیس نفهمیده که مراد از آن خوف از مشرکین است یعنی بسبب خوف آنها تمتع نکردیم و لهذا آنرا حمل نموده بر عمره سنه سابعه
از هجرت و لیکن مخفی نیست نفهمید چه تمتع در حجة الوداع بوده و در آن هنگام خوف از مشرکین نبود لهذا ابن حجر توجیه نمود که ایشان
و بشنید و در روایت قائل گشته و آن در حقیقت عجز از بیان معنی است نه فاقال قال النووی لعله اشار الی عمرة القضیة سنة سبع

لکن لم یکن فی تلک السنة حقیقة تمتع انما کان عمرة وحدها قلت هی روایة شاذة فقد روی الحدیث مروان بن الحکم وسعید بن المسیب وهما اعلم
من عبد الله بن شقیق بعلم ذلک والتمتع انما کان فی حجة الوداع وقد قال ابن مسعود کما ثبت عنه فی الصحیحین کنا آمن ما یکون الناس
و قرطبی گفته که مراد انست که با مخالفت بود بهم از آنکه ثواب افراد اعظم از اجر تمتع باشد قال القرطبی قوله غاضبین من ان یکون اجر
افراد اعظم من اجر من تمتع ابن حجر میگوید و هو جمع حسن ولکن لا یخفی بعده و من میگویم که با وجود امر جناب رسالتمآب بتمتع و قول آنحضرت
لو استقبلت من امری ما استدبرت الخ خوف صحابه از مزید ثواب افراد بر ثواب تمتع چه قدر بعید از صواب است و هذا اسلوب جناب سید صاحب
چه هر کسیکه در امتثال فرمان احب الاولین سید الانس والجان عذر بخوف از نقصان ثواب نماید معلوم است که بطیب خاطر
امتثال امر آنحضرت نموده و هذا القدر کاف فی اثبات المطلوب و حق انست که کراهت و انزجار طباع صحابه کما اتباع از امر آنحضرت
امری است که بر متتبع سیر و اخبار مستتر نیست و فی جامع الاصول ... ناقلا عن المشکوة عن عائشة رضی الله عنها قالت قدم رسول الله لاربع مضین
من ذی الحجة او خمس فدخل علی وهو غضبان فقلت من اغضبک یا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت انی امرت الناس بامر فاذا هم
یترددون ولو انی استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الهدی معی حتی اشتریه ثم احل کما حلوا رواه مسلم و شیخ عبد الحق دهلوی در شرح
آن چنین نقل نموده حاصلش آن است که آنحضرت بعد از وصول بمکه معظمه و ادای عمره امر کرد اصحاب را که هر که سوق هدی ننموده و با خود قربانی
نیاورده عمره کند و از احرام بر آید و فسخ حج بعمره کنند و من هم میخواستم که حکم الهی چنین آمده شد و اگر میدانستم که بر آمدن از احرام شما را شاق خواهد
من نیز سوق هدی نمیکردم و از احرام بر می آمدم و فسخ حج بعمره میکردم و بعد از آن ایام حج احرام می بندید و حج بگذارید و هر که سوق هدی
حج نموده عمره کند و بر احرام خود باشد تا حج بگذارد و بعد از آن از احرام بر آید بمعنی بوجوه صحابه گران آمد یکی جهة آنکه از احرام بر آیند و بسوی عرفات
محرم باشد دوم آنکه گفتند درمیان ما و عرفه پنج روز نمانده پس چه مناسب که از آن احرام بر آئیم و پیش زنان برویم و منی از ما می چکیده باشد
و بعرفه در آئیم و حج کنیم سوم آنکه در جاهلیت عمره در اشهر حج از اشنع شنائع بود پس آنحضرت صلعم در غضب شد و فرمود که چه کار کنیم که حکم الهی
چنین است انتهی از نقل ابن عباس جامع بیاض شکر الله مساعیه مفهوم باید ظاهر است که عمر بن الخطاب مثل این صحابه بود که قول آنحضرت
بر ایشان گران آمد بلکه میتوان گفت که گرانی بدل مخصوص او بود زیرا که قول او کراهت آن لیلا ... کاشف از ان است
هیچ صحابی بغیر از عمر بن الخطاب چنین منقول نشده پس هرگاه گرانی در قول حضرت مخصوص عمر بن الخطاب بوده باشد عائشه صدیقه
اغضبک یا رسول الله ادخله النار مخصوص او خواهد بود و دعای عائشه صدیقه چه احتمال کرده شود خصوص قبیله او قابل ... انتهی و از نووی
شارح مسلم چنین نقل فرموده قولها فدخل علی وهو غضبان فقلت من اغضبک یا رسول الله ادخله الله النار قال او ما شعرت انی
امرت الناس بامر فاذا هم یترددون اما غضبه فلانتهاک حرمة الشرع و ترددهم فی قبول حکمه وقد قال الله تعالی فلا وربک لا یؤمنون حتی
یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما فغضب لما ذکرناه من انتهاک حرمة الشرع و الحزن علیهم فی نقص

جناب لااتجاب که بنا بر روایات متفق علیها علم و افقهٔ اصحاب باب مدینه علم بوده اند واقف باین نمیبودند پس ابنقدر بنیه واضحه است بر عدم

امریکه صاحب ازالة الخفا ذکر نموده قال السید السند الوحید فائده ثانی عشر در ذکر اقوال علمای اهل سنت که تعلق باینمقام دارد بدانکه

فضل بن روزبهان در ابطال الباطل در جواب این طعن گفته که امام مجتهدین میرسد که اختیار نماید طریقه را از طرق متعدده که در شرع

جایز باشد و چون حج بسه طریق منعقد میشود افراد و قران و تمتع پس جایز است که عمر اختیار نماید قران و افراد را و منع کند از تمتع بنابر مصلحتیکه

دیده باشد و این منافی جواز متعه نیست زیرا که امر مباح گاهی منهی عنه میشود از جهة اشتمال آن بر امر مکروه و امام را نهی از آن جایز است نیز محتمل

است که عمر از پیغمبر خدا نهی از آن شنیده باشد پس بمقتضای علم خود عمل کرده باشد انتهی محصل ترجمته و اینکلام صریح است در اینکه عمر از حج تمتع

نهی کرده بود و هو المطلوب قال الفاضل الرشید کلام فضل ابن روزبهان صریح است در اینکه عمر اختیار قسمی از اقسام حج کرده بود و نزد و

ظاهر است که بمقابل امر مختار غیر مختار میباشد نهی عنه بمعنی حرام و برین تقدیر مراد از لفظ منع و نهی که در عبارت فضل ابن روزبهان واقع است منع

ارشاد و نهی اولویه باشد و محققین اهل سنت بودن این نهی از قبیل نهی اولویت تصریح فرموده اند امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید قلت المختار

ان عمر و عثمان انما نهوا عن المتعة التی هی الاعتمار فی اشهر الحج ثم الحج من عامه و مرادهم نهی اولویة للترغیب فی الافراد لکونه افضل و قد انعقد

الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من غیر کراهة و انما اختلفوا فی الافضل منها انتهی کذا فی قرة العینین بلکه خود فضل بن روز

بهان رحمه الله در عبارتیکه صاحب رساله محصل ترجمه اش نقل کرده تصریح نموده است باینکه نهی حضرت عمر نهی اولویه بود نه نهی حرمت حیث قال

و این منافی جواز متعه نیست الخ و مقصود ما درینمقام همین است که عمر از تمتع اینقدر که در عبارت امام نووی مذکور است فضل از تمتع منع فرموده بدلیل

کتاب و سنت کما مر بیانه پس نهی عمر تقدیر گویم نتیجه صاحب رساله گفته و اینکلام صریح است در اینکه عمر از حج تمتع نهی کرده بود و هو المطلوب

انتهی اگر مطلق نهی ثبوت نهی اولویت از عمر مستند الی الادلة الساطعة من الکتاب و السنة است فمرحبا بالوفاق و اگر نهی تحریم بلا دلیل مثل عمر

علی خلاف داب المجتهدین است پس ثبوت آن از کلام فضل ابن روزبهان قابل تماشای عقلای آفاق اقول مطلوب جناب سید

چنانچه بر لبیب پوشیده نیست همین است که نهی عمری بدون نهی نبوی درینمقام باعتراف علمای اهل سنت ثابت است و حمل آن بر تحریم

و همچنین توجیه آن باجتهاد ظاهر الفساد کما مر فی کلام السید السند انفا بالجمله تنزیه و کراهت او لا استنافات باثبات اجتهاد دارد و ثانیا مثل

تحریم بدون نص نبوی تشریع است و بس الا حکم بافضلیت فرد یکه الی الآن اختلافی بین اهل السنة است پس امر آخر است

و مراد خلیفه ثانی نهی از مفضول من حیث هو مفضول نبوده بل که از حیثیت کراهت و الا انعقاد اجماع بعد عهد عمری بر عدم کراهت

چنانچه از کلام نووی مستفاد میشود محض لغو نبود زیرا که اختلاف در فضلیت متحقق است پس لا محاله مراد از کراهت غیر مفضولیت بوده باشد

و چون مطلق نهی تحریمی باشد یا تنزیهی مستند بنص شارع نبوده و مخالف اجماع اهل سنت هم است مطلوب از مطلق نهی حاصل که الاعتراض

علی عاقل قال السید السند الوحید اما اینکه اجتهاد بود پس مردود است باینکه در محل خود ثابت شده که اجتهاد در مقابل نص باطل

نیست واگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را میتوان گفت که اجتهاد است بالجمله فرقی در میان اجتهاد کذائی و احداث
بدعت در دین نیست قال الفاضل الرشید مردود است باینکه اگر بظاهر صورت تعارض در ادله اختیار احدی از اقسام ثلثه ترجیح نمود در
نمیگشت البته راه اجتهاد دران بند میبود و در صورت ظهور آن سبیل اجتهاد بترجیح بعضی ادله بر بعضی دیگر جاری و در کلام فضل بن روزبهان تصریح
است باینکه حضرة عمر طریقی را از طرق متعدده شرعیه که در حج جاری است اختیار فرموده پس بجواب اشتر یا اثبات عدم مشروعیت افراد و یا عدم
مشروعیت این اختیار بر ذمه صاحب رساله لازم بود نه اینکه با این هر دو مقدمه تعرض نکرده اجتهاد عمر را که مستند بکتاب و سنت است
کما مر بیانه و سیاتی فی القول الآتی مجرد از ان فرض کرده مقابل نص کتاب زعم نموده آنرا جواب کلام فضل بن روزبهان تصور نماید و آنچه
گفته است که اگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است انتهی گرم تر از اکثر کلمات صاحب
رساله است زیرا که سابق ازین مجیب در فائده حادی عشر از جامع الاصول از حدیث ابو موسی اشعری نقل نموده که حضرت عمر بجواب او فرمود ان نا
تاخذ بکتاب الله فان الله عز و جل قال اتموا الحج والعمرة لله وان تاخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی انتهی پس اخذ بکتاب و سنت
را بدعت نامیدن حیرانم که بکدام اصطلاح درست می آید اقول این کلام مردود و مطرود است باینکه پیاش بر عدم انصاف ارتکاب
اعتساف است و ان علاج پذیر چه با وجود انعقاد اجماع بر عدم کراهت که نهایت سعی مرید بن خلیفه ثانی در اسناد ان نهی ناهی عن المتعتین
است و با وصف عدم قیام دلیلی بران باز ادعای تعارض در ادله چه قدر از انصاف دور افتاده و کلام در تفضیل احد الاقسام علی الآخر نیست
چه حضرت عمر منفرد در این اختلاف نبوده بلکه اختلاف فی التفضیل تا حال بین علماء السنة باقی و آن نهی من حیث التحریم او التنزیه مخصص بعمر بوده
پس گنجایش تعارض ادله کراهت را که بالاجماع منتفی است با ادله عدم کراهت بیان منفرد بودن تا مزید فضل او بر همگنان معلوم میگشت بالجمله
در نهیکه ظاهر کلام عمر تحریم است و بر تقدیر تنزل و تسلیم اگر حمل نهی بر تنزیهی نموده اید دلیلی بران از کتاب و سنت نیست و اجماع اهل
سنت بر نفی آن در حسم این احتمال کافی و هذه استدلال بر ذمه مدعی کراهت است خبر بالغ بس بطالیه دلیل از طاعنین لعید او قیم و دا
است و آنچه ذکر کرده از انهاض حجیت ساقط است کما عرفت و ستعرف و قول عمر ان تاخذ بکتاب الله الخ انطباقی بر مدعی او ندارد و محض
حیله و احتجاجی است چنانچه در ذیل فائده یازدهم مبین گردیده فارجع الیه قال السید السند الوحید و تخصیص نمودن باینکه مخالفت
پیغمبر در جائیکه حکم تخییری وارد باشد در میان امور متعدده و طرق متنوعه جائز است بخلاف حکم واحد تحکم بحت و دعوی بلا دلیل است و آیه من
یشاقق الرسول الآیه شامل هر دو کما لا یخفی قال الفاضل الرشید تکلم بمخالفت پیغمبر در جائیکه مجتهد یکی از امور مخیر فیها را بادله کتاب و سنت
ترجیح دهد قابل تماشا است ای اولی الالباب قائل را باین قسم ترجیح در مورد و من یشاقق الرسول داخل کردن از اعجب العجائب چه اگر این معنی
مخالفت پیغمبر باشد پس علمای امامیه که تمتع را که یکی از امور ثلثه مخیر فیها است بر قران و افراد ترجیح میدهند مخالفت پیغمبر کرده باشند و
هو کما تری کما لا یخفی اقول اینکلام نیز مثل سابق و لاحق مبنی بر عدم فهم مرام است چه حکم بافضلیت احد الاقسام علی الآخر مستند الی

جدلا ادلة الشرعیة امر آخر است و حکم بحرمت یا کراهت لشبهها عن النفس امری علیحده و علمای امامیه که قائل بنفس متعه بر بنای قسام اند
باخبار اهل البیت اند و هم ابصر بما فی البیت و مالک و غیره از ائمه و علمای سنیان نیز باین قول قائل و این هر اسن التحریم و الکراهة اللتین
انعقد الاجماع علی خلافهما قال السید السند الوحید و اگر چنین اجتهاد جائز بود چرا جناب امیر بر عثمان انکار سفر بود قال الفاضل
الرشید در فهم معنی این کلام حیران زیرا که جمیع انکارات مجتهدان فیما بینهم در امور مجتهد فیها می باشد نه در امور منصوصه چه باب اجتهاد و انکار
یکی بر دیگری در آن بند است پس آنچه صاحب رساله عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتهاد مترتب نموده است اصلا بخاطر نمی رسد که متفرع
بر کدام قاعده است اقول حیرت سامع بجا است که فهم کلام اعلام هر کسی را حاصل نشدن مشکل بالجمله کلام در انکار علی الاجتهاد است نه انکار
علی القول المجتهد فیه و قول جناب ولا تبایه ما کنت لادع سنة النبی بقول احد در باب نهی عثمان و هم قول آنحضرت لا استطیع ان اهلک
کما فی صحاحهم صریح است در انکار بر اجتهاد و لهذا که در مقابله النص واقع شده و اطلاق اجتهاد بر آن ماشاة مع اهل السنة نموده شده والا فی
الحقیقة ابداع است و پس جائز نیست که چنین انکار از مجتهدین فیما بینهم سر زند بعد انعقاد مذهب و چون کلام جناب سید صحیح است در عدم جواز
اجتهاد عثمان بدلیل نکیر جناب امیر بر آن لکونه فی مقابلة النص و فاضل رشید خود معترف است باینکه باب اجتهاد در امور منصوصه بند است
پس قول او که آنچه صاحب رساله عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتهاد مترتب نموده است اصلا بخاطر نمی رسد الخ ناشی از عدم فهم
مرام و عدم ادراک مقصود کلام است و اصلا بخاطر نمی رسد که این مطلب را از کدام عبارت استنباط نموده است قال السید السند الوحید
طرفه آنکه اجتهاد یکه مستند بدلیل شرعی نباشد و صادر از قائل کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال مقبول و معتبر باشد و اجتهاد علمای
فحول امامیه که شیعه و اتباع باب مدینه علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و تبرا از آنها معتبر نباشد قال الفاضل الرشید
طرفه کلامی است که ناظر را از مشاهده آن استعجاب پیش می آید و سامع را از استماع آن حیرت رو می نماید بنا بر آنکه اجتهاد مثل حضرت عمر که
نزد یاران ایشان موافق بکتاب الله بود و از مذهب ایشان کتاب فقه عمری در ازالة الخفا مرتب است بمقابله اجتهاد علمای امامیه بر مردم
نامردم غیر معتبر میگوید بلکه اراده الزام آن بر ما مینماید و بر القدر اکتفا نموده امامیه را اتباع باب مدینه علم میفرماید بالجمله اجتهاد علمای امامیه در باب
سلب خلافت خلفای متنازع فیهم و تبرا از آنها مخالف نصوص قرآنیه که در باب اثبات لیاقت خلافت برای آنها و فضائل عامه صحابه
بصیغه عموم و در فضائل صحابه متنازع فیهم بصیغ خصوص بالاشارات الصریحة الراجعة الیهم وارد است در تفاسیر شیعه جمع آن اشارات بطرق
اصحاب متنازع فیهم مندرج چنانکه بعضی از آن در جواب فائده اولی مذکور شده و قدر کثیر در تفاسیر شیعه مثل منهج الصادقین و مجمع البیان طبرسی
و تفسیر ابو الفتوح رازی و امثالها موجود و نیز این قسم اجتهاد امامیه مخالف احادیث حضرت امیر که مشتمل بر ثنای صحابه مذکورین خصوصا و کافه
صحابه عموما و استدلال حضرت ایشان بر صحت خلافت خود به بیعت سابقین شیخین که مهاجرین و انصار باشند بصیغ عموم و خصوص در
نهج البلاغه و احتجاج طبرسی واقع و همچنین صیغ ثنای صحابه در صحیفه کامله و دیگر کتب شیعه از حضرت سجاد و دیگر ائمه امجاد هم چنانکه بعضی از آنها

کرده باکی نداشته باشند پس این بی باکی و نا انصافی را از چه راه توان فهمید حال آنکه استناد امامیه بکتاب و سنت نبویه یا احادیث عترت طاهره ظاهر است و
کتب کلامیه و فقهیه و سائر مسائل الهیه از آن مملو و مشحون اگر نقض حجج عامه که از عصبیت و عناد ناشی گشته منافی این اجتهاد و سبب مطاعن بر این مجتهدین
تواند بود پس باین تنگی که در صدد تاویل ابداع خلیفه شده اند که ساحت او را از طعن و ملام شیعیان بری میتوانند کرد بالجمله اگر در صحت اجتهاد
و نفی ابداع همینقدر کافی است که بزعم قائل مستند بکتاب و سنت و شریعت باشد و ان لم یسلمه الخصوم پس اجتهاد شیعیان را چرا معتمد نمیدانند
و اگر قبول خصوم را شرط صحت اجتهاد میدانند پس ظن ابداع را از خلیفه با وصف عدم قبول اتباعش فضلا عن الخصوم چگونه باین
استناد میسر یا که بهمی بیش نیست زائل میتوانند کرد و معلوم است که کلام رشید با مطلب ربطی ندارد علاوه آنکه کلام جهل و اعتراف باین
بوده که او از بن شغل او را طشت از بام بلکه صاعقه از آسمان افتادن است پس بمقابله اعترافش بجهل و عجز از جواب فی و نجام او از تیر
کتاب الله ذکر توافق رایش با او و کتاب مبین خصم نمودن مستبعد است و خود بیچاره سخافت رای خود را از ادای زبانی بیان سکینه و بر
التفا نکرده بر سبیل کلیت و عموم افقهیت رجال و نساء را از خودش ظاهر سازد در چنین مقامی ذکر منقبت موافقت رایش با کتاب و حقیقت
اهانت کتاب است العیاذ بالله منه و نیز چنین یا ادعاء حسبنا کتاب الله بعید و از فاضل رشید اظهار آن غیر سدید و حال فقهیه عمری خود از
کتب معتمده شان ظاهر که بجهل خویش در چندین مواضع معترف و مکرر لولا علی لهلک عمر مسموع گشته و قضیة و لا ابا حسن لها
مشهور و معروف و فاضل رشید هم بآن معترف و حکم او برجم حامله و مجنونه و انکار تیمم با وجود تصریح حکم آن در کتاب الله مورد و مقام از عجائب
احکام و غرائب اوهام و چون سخافت اجتهادش مخفی نیست حاجت بازالة الخفا نیست این همه از بدیهیات جلیه است و تطویل بلاطائل
که در توهین اجتهاد مجتهدین امامیه در باب مسئله امامت بکار برده اند چون بنایش بر عدم فهم کلام خصم است تعرض بآن غیر ضروری چه با اصل
مطلب جناب سید ربطی ندارد و نیز بمقابله اعتراف عمر بجهلش سیاسیت کی با ثبات اعتراف یکی از علماء امامیه بجهل خود در مجمع عام در
مسئله و انچه که منصوص کتاب الهی و معلوم نسوان بوده باشد می پرداخت نه اینکه بحث خارج از مبحث را بمیان آرد لیکن چون بطریق اجمال
بعض اشارات بالیسوی مباحث امامت نموده ما نیز اشاره اجمالیه بسوی معارضات آن مینمائیم که اگر متصدی تفصیل آن شویم از آنچه در صدد
آنیم باز میمانیم پس میگوییم که فضائل صحابه علی العموم معارض است بمثالب آنها علی العموم که در آیات کتاب الهی و روایات حضرت رسالت پناه
متجاوز از حد احصا و تناهی است و معاذ الله که نصی از نصوص متفق علیها بخصوص حق ثلثه منافقین اظهر ابهم وارد شده باشد بلکه مثالب
سالبه استحقاق خلافت بلکه سالبه ایمان اصحاب ثلثه در کتب فریقین موجود و صحاح سته و مسند احمد بن حنبل و تفسیر کبیر و جامع الاصول و جمیع
کتب کلامیه از آن مملو و مشحون و انچه از کتب شیعه مثل نهج البلاغه و احتجاج علامه طبرسی و غیره توهم دلالت بعض عبارات بر مدح خلفای جور
باشتباه فرموده ناشی از سوء فهم است چنانچه در مجلد نقض باب امامت تحفه سبیل شفته فارجع الیه و با وجود تواتر اخبار بمذمت و نکوهش خلفای
ثلثه که در خطبه شقشقیه و دیگر خطب و روایات ماثوره در کتب فریقین وارد گشته چگونه صدور مدح شان از جناب او تا تا متصور تواند شد

احتجاج آنجناب به بیعت و تبعیت مهاجرین و انصار با آنحضرت بر معیت اتباع حق محبت از همه است نه تحقیقیه لکون المخاطبین منکرین
للنص مقرین بثبوت الخلافة باختیار الناس و اگر دلیل تحقیقی هم باشد مفید صحت خلافت بکر نمیتوانند شد زیرا که اتفاق مهاجرین و انصار
بیعت آنحضرت بتعمیم قلب بوده و مقترن بمستند شرعی و معصوم در آن داخل و هو الاجماع الذی لا ریب فی حجیته بخلاف اجماعهم علی ابی بکر که ناشی
از اجبار و اکراه بغیر مستند شرعی بوده چنانچه سابق ازین روایت کنز العمال که متضمن بتصریح آنحضرت بوقوع بیعت بعض صحابه با ابوبکر از
روی اجبار است منقول گردیده و نیز قول آنحضرت بارک الله فیما ساءنی و سرکم در روایت کاذبین بجا در یغ روایت لما توفیت فاطمة انصرفت
وجوه الناس عنه فضرع الی مصالحة ابی بکر و مبایعته علی ما فی صحیح مسلم و قول معویة فی کتاب کتبه الیه و کنت تقاد کما یقاد الجمل المخشوش
و قول آنجناب بپاسخ او و ما علی المسلم من غضاضة فی ان یکون مظلوما ما لم یکن شاکا فی دینه و لا مرتابا فی یقینه و نظائر آن شهود قطعیه
بینات بینه جلیه برین مطلب است پس هرگاه که احتجاج به بیعت مهاجرین و انصار برای حقیت خلافت ابوبکر مفید نتواند بود اما ماثر جلیله بعض خلفا
و اهتمام شان در اعلای کلمه اسلام و غزای کفار لئام پس بوجود اشتراک این صفت در اکثر ملوک متغلبین امویه و عباسیه و من بعدهم که بالاتفاق از
خلافت راشده بهره و نصیبی نداشتند بمفاد حدیث ان الله سیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر که مضمونش در صحاح و غیر صحاح وارد از درجه
اعتبار ساقط اما آنچه افاده فرموده که قطع نظر از نیمه پس الخ مدفوع است باینکه این قول شرایت بدان ماند که باتفاق بنی اسرائیل بر اتباع سامری
بر عبادت عجل استدلال بر بطلان نبوت حضرت موسی و بعدم تواتر معجزات آنحضرت نموده آید یا باجماع صحابه پیغمبر بر فرار از جهاد
روز احد و حنین که مستلزم تفسیق بلکه تکفیر فارین است بر عدم ثبوت تواتر معجزات جناب رسالتمآب العیاذ بالله منه استدلال نموده شود
و هم چنین باجماع صحابه بر ترک نصرت عثمان و خذلان و قتل او تمسک کرده آید الی غیر ذلک بالجمله ثبوت تواتر معجزات و خوارق عادات
متوقف باخبار صحابه آنحضرت نیست بلکه بتواتر منکرین نیز نقل آن ثابت غایة ما فی الباب اینها حمل خوارق عادات بر سحر و کهانت
مینمودند و چون بطلان این احتمال بادله قطعیه ثابت پس نبوت آنحضرت نیز ثابت باشد علاوه آنکه دواعی کذب بود و اظهار معجزات
نسبت باکثر مخبرین منتفی بوده لا سیما در اوایل اسلام که غیر خوف ذهاب النفس و عرض و مال امری دیگر نبوده و احتمال جلب نفع نسبت باکثر
مفقود اگرچه درباره بعض منافقین موجود باشد بخلاف تغلب و غصب خلافت که دواعی آن مثل نفع عاجل و اظهار اهل بیت که منشا آن
انحراف و معادات شان از جناب امیر و شان بوده بوجوه شتی متحقق با آنکه قیاس اخبار متواتره و احتمال تطرق کذب در آن بر اجماع عامه
ناس بر غصب خلافت که از قبیل اخبار نبوده قیاس مع الفارق است و تخصیص بچهار کس نیز غیر مسلم و احتمال اشتباه در اکثر متحقق چنانچه
در مقام خود مفصل و مشروح است و ایضا چون تواتر عدد معینی منحصر است مشروط با ایمان و عدالت نیست پس اگر باخبار جماعه قلیله در بعض مقامات
حصول قطع میشود علی ای حال چون در تواتر لوازم مفید قطع در هر طبقه مشروط پس هیچکه در باب تمسک باقوال جمعی قلیل در بدو اسلام
متمسک میتوانند شد بما بحث فیه نیز کافی بوده و اگر با قلیلی تامل در انصاف بکار برند شود لتصدیق مثل جناب امیر المومنین نبوت جناب

رسالت مآب در مادهٔ ثبوت حقیت نبوت کافی است چه حال تمتعات دنیویه در باب آنجناب چنانچه هست پوشیده نیست علم و ذکا
وحدت قریحه و تورع و صدق لهجه آنحضرت مخفی نه پس همین دلیل در حقیقت برای حقیت بس است و آنچه فرموده و معهذا گوییم الخ لیس
کلام در اجتهاد کل الناس افقه منه بوده تا باتباعش چه رسد که اینها گو با مجتهد باشند بمقلد ثانی خود اند و مستند بکتاب و سنت نیم
فضلا عن العترة و با وجود مخالفت صریحه اقوال پیغمبر هم در حیات و هم بعد وفات آنحضرت ادعا نزول وحی موافق رایش بخلاف پیغمبر
دعوی متابعت سنت و اقوال عترت چه دلالت دارد لیست اما کلام یکی از ساده لوحان که بیان فرموده چون فحوی معترف بساده لوحی قائل اند
حاجت جواب نیست و کدام سفاهت و ساده لوحی ازین زیاده خواهد بود که احدی بمقابلهٔ اثنا عشریه حرف ترجیح اجتهاد را در اصول جائز شمرده
سائغ می انگارند علاوه آنکه بمطلب با اصل کلام هم ربطی ندارد چه بنای ایراد بر اعتراف خلیفه با فقهیت رجال لشوان از و بوده نه
بر ترجیح اجتهاد و بوجوه خارجیه و ایضا با وجود تواتر اخبار نبویه متضمنهٔ خلافت ائمه اثنا عشر که بین الفریقین متفق علیها است با دعوی ترجیح اجتهاد
غیر اثنا عشریه با این مخالفت نصوص جلیه طرفه ادعائیست و در صوارم الالهیات مبین گشته که سائر متخلفین عن الائمة الاثنی عشر در یک
زمره محسوب پس جواب کلمات همه شان یکی باشد یا قریب هم و چون بنابر استطرادی بودن مقام اجمال را کار بند شده اند والا مر گاه
ما نیز عطف عنان از وادی تفصیل لازم انگاشته موکول بملاحظه مجلد نقض باب امامت و دیگر کتب کلامیه مبسوطه ساختیم اما اتباع زمره
اثنا عشریه باب مدینهٔ علم را پس بر سالکی رسالهٔ صوارم الالهیات و صمصام قاطع جناب سید نموده پوشیده نمیتواند بود و انکاران بانکار
اتباع حنفیه ابو حنیفه را و شافعیه شافعی را و نحو ذالک همانند و هم شارح منهاج و آمدی وغیره بآن اعتراف نموده اند و ترک انصاف را
علاجی نه و تصریح فاضل [illegible] بفقها بنابر [illegible] در امامیه گنجایند هم صریح است در اینکه او در واقع از ایشان نبوده [illegible] تعلق
سالقا فارجع الیه و بمخالفت بعض امام زاده کان هر گاه مخالف امام باشند عیبی ندارد و بنای اتباع ائمه دین نیست مخالفت ائمه [illegible]
مستند ساختن دروغ بیفروغ است و صاحب تحفه آنچه در تتمه باب چهارم نوشته تلبیس و تدلیس بحت است چنانچه جناب حکمت مآب جامع
الفضائل و الفواضل میرزا محمد المتخلص بکامل جواب شافی کافی علی الوجه الکامل در مجلدیکه معقود برای نقض باب چهارم فرموده تحریر
و تبیین نموده اند من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و لیس المقام مقام ذکره قال السید السند الوحید اما اشعاریکه در کلام این ناصب واقع شد
باینکه نهی تنزیهی بوده پس با وجود مخالفت آن لقول عمر و انا احرمهما و اعاقب علیهما و نظائر آن مفید مطلوب او هم نیست زیرا که هر حکمی از
احکام خمسه که صادر از هوای نفسانی باشد بدعت است قال الفاضل الرشید آنچه از مخالفت توجیه فضل بن روزبهان لقول حضرت عمر
و انا احرمهما و اعاقب علیهما گفته است جوش انقادر رد فائده حادی عشر جاییکه صاحب رساله قول عمر متعتان کانتا فی عهد رسول
الله را مستدلا علی تحریمه رضی الله عنه متعة الحج ذکر کرده مذکور است و چون مجتهد فیه بودن راجحیت و مرجوحیت در اقسام حج یا دل کتاب و سنت
که مستند حضرت عمر بود واضح شد و بصورت نهی تنزیهی اقتضا نزاکه مستند بکتاب و سنت است کما مر غیر مرة و فضل بن روزبهان تقریرا با العلم

من بشارات العلماء الاخیار و خیار ایشم کما مر نقلا من الامام النووی و ذکر کرده بدعت گفتن از بدائع باشد اقول جواب بعید از صدور کیم
سابقا در توجیه حدیث منع تعیین بیان فرموده اند یعنی اراده واحد از تثنیه که بکمال تحقیق در عربیت صادر شده قابل افتخار و تبجح بوده
که این همه تکریر تذکیر آن میفرمایند بلکه اگر آنرا از صفحه خاطر بالمره محو و منسی میفرمودند اولی و احری بود و انچه از تعلقات راجحیت فرجحیت
اقسام حج بوده سابقا گذارش یافته حاجت اعاده نیست و حال استناد حضرت عمر از قول عمران کما سمع شریف شان از سماع عمر زیاده
الف و نون عثمان حجانی ار وافصح و هم باعتراف خلیفه زاده سفیان لایح گشته الی غیر ذلک و کفی الله المؤمنین القتال قال السید
السند الوحید اما انکه شاید عمر شنیده باشد نهی پیغمبر را از ان پس مجرد حسن ظن است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس خویش قال
الفاضل الرشید تقسیم حسن ظن از علمای شیعه متوارث است چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در طعن قرطاس در تائید قول
علامه حلی و دفع اعتراض فضل بن روزبهان که معبر باین عبارت است ثم ما ذکر انه اراد ان یعین حال موته علی خلافة علی فهذا من باب
الاخبار بالغیب الخ فرموده فیه ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالهام الله و تائیده و الحدس و التفرس کما ورد من قوله صلی الله علیه و آله و سلم
اتقوا من فراسة المؤمن قد علم ذلک السلف الحاضرون هناک بالقرائن موجبة لعلمهم بذلک و اخبروا به من بعدهم الخ چنانکه نقل آن
درجواب اوائل فائده رابعه گذشته فانظر ثمه پس هرگاه کبرای شیعه الجواب منع فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل
بن روزبهان را درمقام منع ابداع تقسیم احتمال چرا جائز نباشد و انچه گفته است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس خویش الخ جوابش در اواخر فائده
حادی عشر گذشته فلیطالع ثمه اقول ابداع این توارث ستاکس که از تعصبیت ناشی شده که از ابداع لتعصیب و عدم نسبت این یک فضل بن روزبهان
مقام سید نور الله مرقده بود و متقدم را وارث متاخر قرار دادن چنانچه عبارتش ظاهر بلکه ناص است بران طرفه ماجرائیست و تفریع
که نموده حیث قال پس هرگاه کبرای شیعه را الجواب منع فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل بن روزبهان را درمقام منع ابداء
تقسیم احتمال چرا جائز نباشد عجب تفریع معکوس است و تعبیر او از جناب سید نور الله بلفظ کبرای شیعه نیز تعبیر غریب است
و اراده واحد من الجمع باعتبار التعظیم بعید از فاضل رشید است مگر اینکه از قبیل اراده واحد من الاثنین که سابقا بیان آن نموده
آمده بر بیان مطلب پس میگوییم که چون ابن روزبهان در جواب طعن قرطاس ادعای لزوم اخبار بالغیب نموده و انرا از
باب مستحیلات قرار داده جناب سید سند قاضی نور الله با ابداء احتمال صحیح ابطال آن فرموده و قول آنجناب اخبروا به من بعدهم الخ
با انکه جمیع صحابه که همگی نزد اهل سنت کالنجوم اند مراد آنجناب متعلق شده و بدیگران اخبار ازان نموده اند اینرا مجرد حسن ظن انگاشتن بدیع
و طریف است و ظاهر الفظ مجرد حسن ظن را که در کلام جناب سید واقع شده بتامل ملاحظه نفرموده اند مراد این است که حسن ظن عاری
عن القرائن و الامارات الداله علیه بوده باشد بخلاف انچه در کلام جناب قاضی واقع شده و معلوم است که نقل حسن ظن بحیثیت خلیفه ثانی
در مقابله فرقه امامیه بغایت نازیبا بخلاف نقل حسن ظنیکه جناب قاضی نسبت بجمیع صحابه فرموده که مقبولین سنیه هم بوده اند و گرچه ابن عباس

وقول یوم الخمیس وما یوم الخمیس موکد و موکدان میباشد با قطع نظر از قرائن جلیه حالیه و مقالیه که درینمقام متحقق بوده و تفصیل جواب این
حسن ظن سابق بمعرض عرض در آمده و انچه محول بر آخر فائده حادی عشر فرموده اند جوابش را نیز محول بر آن دانند **قال السید**
السند الوحید علاوه آنکه بنا بر حدیثیکه ابن اثیر در جامع الاصول و نهایه آورده انه قال سراقة بن مالک للنبی ارأیت متعتنا هذه لعامنا
ام للابد فقال لا بل ابد ابد وفی اخری لا بل لابد لابد ابد الدهر ای هی آخر الدهر **قال الفاضل الرشید** این حدیث دلالت بر جواز تمتع
فی نفسه دارد و آن منافات بکراهت آن بجهت اقتران عارضه فسخ حج بعمره و مرجوحیت آن از افراد در صورتیکه نظر بادله شرعیه راجحیت
افراد نزد مجتهدی ثابت شود ندارد و در ما سبق بوضوح پیوسته که حضرت عمر منکر جواز آن که بمفاد حدیث سراقة بن مالک است نبوده دارای
افراد را از تمتع افضل میدانستند و حدیث مذکور اصلا دلالت بر فضیلت تمتع بر افراد ندارد پس ذکر این حدیث درینمقام غیر سدید و استدلال
بآن در ما نحن فیه نا مفید آری اگر حدیثی دال بر فضیلت تمتع از افراد بمقابله ادله حضرت عمر که سابقا مذکور شده موجود داشته باشند
پیش نمایند **اقول** ظاهرا این کلام را بدون تامل و تدبر قلمی فرموده اند اگر بتامل تحریر کلام میفرمودند البته از افاده معنی صحیح خالی
نمیبود بالجمله ازینکلام مستفاد میشود که متعه بعد فسخ الحج نزد جناب جائز است با کراهت و مفضولیت از جهت اقتران بفسخ است و این
افاده تازه است که پیشتر بیان نمانشده بود بارے بفرمایند که آیا اقتران شی بشیئے منهی عنه باعث کراهت آن شیئے میشود یا نه علی الاول امر
واجب یا مستحب که مقرون بفعل محرم یا مکروه باشد مکروه خواهد بود و ظاهرا اینفتوی از متفردات سامی باشد و علی الثانی نیز ثبت المطلوب
وقطع نظر ازین تمتع غیر مقرون بفسخ مکروه است یا نه علی الاول یلغو الاقتران و علی الثانی ینافی ما تقدم من ان التمتع الذی هو قسیم القران
والافراد کان مکروها عند عمر وقد صرح به الفاضل الرشید فیما سبق بالجمله حدیث سراقه در خصوص فسخ حج و تمتع بعد آن وارد شده چنانچه
متعتنا هذه نیز بآن اشاره است و سیاق حدیث نص بر آن و آن مستلزم جواز فسخ و تمتع متعقب آن الی ابد الدهر است و منافی قول
اهل سنت بانیکه فسخ حج مختص بهمان سال بوده و کلام سابق فاضل معترض دلالت داشته بر اینکه مطلق تمتع نزد خلیفه ثانی مکروه بوده و باز
کراهتش باجماع متاخرین زائل گردید حالا اضطراب کلام را ملاحظه باید فرمود که گاهی قید اقتران بفسخ حج بمیان آرند و آنرا علت کراهت
میسازند و گاهی بکراهت مطلق تمتع قائل میشوند و گاهی دست بدامن مرجوحیت تمتع از افراد و مفضولیت آن میزنند کاش تامل میفرمودند
که کراهت امری دیگر است و رجحان و افضلیت بعض از بعض امر آخر و اختلاف در افضل افراد هنوز باقی و کراهت باجماع منتفی پس
چگونه باتحاد هر دو قائل توان شد معهذا اقتران بفسخ را چه ربط بکراهت است کاش افاده میفرمودند که آیا اجماعیکه بر زوال کراهت
منعقد شده با وجود اقتران بفسخ هم هست یا بدون آن انچه بر منصف لبیب واضح میشود آن است که باصل مذهب اهل سنت هم کراهتی باقی
نمانده و ازهمین جهت تشتت و اضطراب کلام درینمقام طاری گشته و کدام دلیل بر افضلیت تمتع بر افراد اقوی از قول نبوی لو استقبلت من امری
ما استدبرت لما سقت الهدی خواهد بود و قدح در تفضیلش و عدم وجدان دلیل کراهت از کتاب و سنت دلیل عدم است کما لا یخفی

قال السید السند الوحید ره مقرر خود مقرر گردیده که نص مقید بتابید منسوخ نمیشود والا لزم الکذب پس احتمال انکه جواز تمتع منسوخ شده از محل اعتبار
ساقط است قال الفاضل الرشید فضل بن روزبهان و دیگر علمای اهل سنت درین مقام نسبت اعتقاد نسخ تمتع بطرف عمر کرده اند تا
بجواب شان صاحب رساله بعدم صحت نسخ نص مقید بتابید مفید باشد بلکه ذکر نهی حضرت عمر بطور نهی ارشادی بنابر مرجوحیت آن باعتقاد حضرت
عمر کرده اند کما مر نقلا من قرة العینین پس این دلیل هم در غیر محل نزاع قائم است اگر دلیلی دال بر عدم مرجوحیت آن بمقابل اداء حضرت عمر
پیش نظر داشته باشند بر روی کار آرند اقول ابن روزبهان که ابداع احتمال استماع عمر نهی نبوی را نموده اصل مرجع کلامش همین است که احادیث
مطلقه سابقه بنهی لاحق منسوخ شده و چون عمر را علم بآن حاصل بود و دیگران از آن مفقود پس او عمل بعلم خود نموده نهی بتأخر احادیث سابقه
و هل هذا الا القول بالنسخ با وجود این انکار از نسخ چه دلاوری و دلیری است و اینکه عمر محرم متعه حج و فسخ حج هر دو بوده حالانکه اصل حج و عمره
بل رجحان آن در شریعت مقدسه ثابت است کما مر بیانه قال السید السند الوحید ره بالفرض اگر عمر ادعای شنیدن ناسخ آن میفرمود
مانند روایت نحن معاشر الانبیاء لا نرث ولا نورث از درجه قبول ساقط میبود چه روایت کسیکه اعتراف نماید بانکه حضرت امیر ع او را کاذب و غادر
و خائن میدانستند چگونه معتبر تواند بود قال الفاضل الرشید روایات کثیره در اکثر ابواب کافی کلینی بمعنی حدیث نحن معاشر الانبیاء
لا نورث الخ وارد است از انجمله است انچه در باب صفة العلم مروی است از ابی عبد الله ان الانبیاء لم یورثوا درهما ولا دینارا و انما
اورثوا احادیث من احادیثهم فمن اخذ بشیء منها اخذ بحظ وافر و از انجمله است انچه قریب بمضمون این حدیث در باب ثواب العلم و المتعلم وارد است
و همچنین احادیث بسیار باین معنی در ان کتاب موجود بلکه بعضی ابواب برأسه در ان کتاب مسمی بوراثت علمیه منعقد و در ان اقسام احادیث
بسیار موجود من شاء الاطلاع علیها فلیرجع الیه پس حکم بسقوط حدیث نحن معاشر الانبیاء الخ از درجه قبول نزد عقلا غیر معقول بعد از آنکه تحریم
نه حضرت عمر ادعای نسخ متعه حج داشته و نه احدی از علمای اهل سنت آنرا منسوب بطرف عمر نموده پس معلوم نیست که صاحب رساله در ابطال این
خیال فاسد الاساس چرا تضییع مداد و قرطاس نموده آری سعی در اثبات فضیلت افراد متمتع بوده و برای مسکوت از کتاب و سنت بعمل
کرده بود چنانکه خود صاحب رساله آن روایت را در فائده حادی عشر از جامع الاصول از حدیث ابو موسی اشعری نقل نموده و بعده الفاظ فقال ان
تاخذ بکتاب الله فان الله عز و جل قال و اتموا الحج و العمرة لله الخ پس استدلال حضرت عمر اعراض بر بدین خیال النسخ ان تحاط مرکز فیه الخ
متوجه دفع آن گردیده بمقام مستعجاب اولی الالباب است و انچه گفته است که چه روایت کسیکه اعتراف نماید بانکه حضرت امیر او را الخ گوییم بعضی
روایات کسانیکه ائمه اطهار انها را آنکه بتصریح نموده دعای بد فرموده الفاظ طرد در حق آنها بر زبان رانده باشند نزد شیعه در بعضی ابواب
قوه باشد و روایت مغیره حضرت عمر بجهت آنکه الشان را و آن میبودند از درجه اعتبار ساقط و جواب لفظ کاذب غادر و غیرهما در رد ابو جعفر
فائده رابعه گذشته فان نظر الیه اللبیب بنظر الاعتبار لطار له بالاستکبار لوجد فی الطعن الاستغفار اقول و انیکه از کتاب کافی نقل نموده
با وجود انکه بروایت رواة عامه صنعا عند الفریقین منقول گشته هم بنابر اصول صلیبه شان محمول بر تقیه میتواند شد کما ستعرف فی مطاعن الثالث

بر مطلوب معترض هم نیست چه نفی وراثت درهم و دینار نافی مطلق وراثت اگرچه دار ضیق و عقار باشد نمیتواند شد و همچنین نفی مراد
از ان نفی وراثت من حیث النبوة است چه میراث انبیا من حیث انهم انبیا جز وراثت علوم چیزی نیست نه سلب وراثت رأسا بخلاف روایت
موضوعه معاشر الانبیاء لا نرث و لا نورث ما ترکناه صدقة که نص در نفی وراثت مالیه مطلقه و منافی نص کتاب است پس قیاس این روایت
برین روایت قیاس فاسد است و ساقط از درجه قبول نزد عقلا غیر معقول معتقد اگر بگویم که کراهت یا حرمت تمتع از کتاب و سنت ثابت نیست
پس نهی عمر بر خلاف امر الهی یعنی نسخ حکم الهی باشد و ایضا تجویز استماع نهی عمر راجع بسوی قول بنسخ است و کدام دلیل بر ادعای نسخ زیاده از
انهی عنهما و احرمهما و اعاقب علیهما متواند شد چه اگرچه احتمال النسخ نموده چرا مباح را حرام و یا مکروه و منفر نموده لیکن چون فاضل رشید تصریح نموده
باینکه حضرت عمر ادعای نسخ متعة الحج نداشته و نه احدی از علمای اهل سنت این امر منسوب بطرف ایشان نموده میباید که با دعای محض قائل شود
و هو المطلوب و عجب است که با وجود تصریح استادش بوقوع نهی عن المتعتین در عهد خود و حمل نهی عمری بر تاکید بحث قول باینکه احدی از
اهل سنت این امر منسوب بطرف او نموده چرا نیست که انسرش پیدا نیست و ایضا مولوی عبد العلی وغیره افاضل سنیه احتمال النسخ را صراحة
ذکر کرده اند کما سیأتی و بعضی اخبار صحاح بر نسخ فسخ هم دلالت دارد اگرچه وضع آن بپاس خاطر خلیفه زمان شده باشد اما اسناد تفنیع بدو
قرطاس که بسوی جناب سید نموده اند بفشانش تا همه بخلافت پناه است که در وقت وصیت جناب رسالتمآب خیال تفنیع اراده قرطاس
بکریمه الیوم اکملت لکم دینکم فرموده با تبع آمدند و بکلام لیهجر زبان غلاظت بیان را گویا ساختند و جواب تشبث بکریمه و اتموا الحج و العمرة
الخ سابقا بالتفصیل سمت گذشت امعارضه روایت کاذبین هما درین که در صحیح مسلم وغیره منقول گشته بروایات طعن طرد بعض رواة
امامیه که اشاره بآن نموده پس در سابق جواب تفصیلی آن گذشته و مجملا آنکه فارق با نحای عدیده موجود چه قطعیت صدور روایات
اربعه مثل اخبار صحاح سته که باعتراف ابن روزبهان حلف طلاق بآن منعقد میشود ممنوع است و ایضا معارضات و قرائن قویه بر روایات
جرح رواة مذکوره و دواعی بر وضع آن موجود بخلاف احادیث مثالب شیخین که از انجمله است خبر کاذبین جابین که محل غیر از
صدق ندارد و ادله و قرائن مصدقه آن متحقق و دواعی کذب مفقود و سوء حال و فساد عقاید بعضی رواة امامیه مثل هشام وغیره در اول
حال معلوم بخلاف روایتیکه در عهد خلافت خلیفه صادر گشته الی غیر ذلک من الفوارق التی ان نظر الیها اللبیب بنظرة الانصاف
لم یکن له محیص عن الاعتراف بالحق و ترک الاعتساف قال السید السند اگو حیده و ایضا دلالت میکند بر مطلوب آنچه ملا محب الله بهاری در
مسلم فرموده مسئلة اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی الاول ممتنع عند الاشعری و احمد الغزالی و الامام و المختار انه واقع حجة و علیه
اکثر الحنفیة و الشافعیة لنا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة و قد کان عمر و عثمان نهی عنه قال الفاضل الرشید سابق ازین نقل
نهی حضرت عمر از تمتع که بدون فسخ حج بعمره باشد تنزیهی بوده و مجتهدین بعد ایشان تقسیم نهی اهم مسلم نداشتند و اجماع بر جواز ان بلا کراهت
صورت بسته چنانکه نقل آن از امام نووی گذشته این عبارت و قد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من غیر کراهة انتهی

پس ثبوت مطلوب صاحب رساله که وقوع نهی تحریمی از عمر در باب تمتع است از عبارت مسلم غیر مسلم اقول مخفی نماند که قول صاحب مسلم
لنا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة الی الحج صریح است در اینکه نهی عمر تحریمی بوده نه تنزیهی چه جواز مقابل حرمت میباشد بنا بر غالب استعمال
نه بمقابله کراهت و بعد تسلیم هم مطلوب حاصل زیرا که لزوم ابداع با خلیفه دست و گریبان است کما هو محرر و تحقیق اینکه عمر محرم متعة الحج
بوده در ما تقدم با مبین بیان تبیین گردیده و مقام تعجب اینست که سابق ازین اقتران فسخ حج را علت کراهت قرار داده بودند الحال
افاده میفرمایند که نهی عمر از تمتع بدون فسخ حج بعمره هم باشد تنزیهی بوده و هل هذا الا تناقض و تهافت قال السید السند الوحید
سبحان الله اختلاف ایشان بسبب شهادت خود سنت عمریه را ترک کرده بر خلاف آن اجماع نمودند معلوم نیست که در متعة النساء هم کدام
نقصان با ایشان میرسید که آن سنت عمر را از دست نه دادند قال الفاضل الرشید اهل انصاف را ازین مقام صاف واضح میشود
که علمای اهل سنت تابع سنت آنحضرت اند چه هرگاه نزد ایشان امری بسنت نبوی ثابت میشود بمخالفت دیگری باک ندارند و از همین مقام
ظاهر میشود که اگر جواز متعة النساء نیز نزد ایشان از سنت نبوی ثابت میشد اصلا بطرف نهی حضرت عمر نمیکردند چنانکه در متعة الحج نهی نمایند و در
نقصان متعة النساء در فوائد سابقه که منعقد برای این مسئله است مذکور است فلیرجع الیها اقول بر اهل انصاف واضح است که اهل سنت
تابع سنت عمریه میباشند نه تابع سنت نبویه و لهذا ایذای او و منع قرطاس و تقدیم اسامه بر او و صلوة جنازه منافق بر صواب
مانند و رای پیغمبر را بر خطا فهم اهل سنت عمر بنهایت آنکه جائیکه سنت موکده باشد و بنا له الرحمت با لحجاره نیز داشته باشد مجال
ترک آن ندارند و هرگاه سنت مخففه بود و سنت بکریه و خلیفه زاده هم معارض آن بر ترک آن چندان ضرر خود هم نباشد و چون خلیفه
ثانی متعتین را در یک سلک کشیده اباحت هر دو در عهد کرامت عهد معترف گشته و تحریم هر دو را بخود اسناد نموده پس ثبوت اباحت
یکی از سنت نبویه دون الآخر مقام تماشا است و ظاهرا فاضل رشید الحال متنبه گردیده از طریق اعتساف پا فرو کشیده و ادعای
اتفاق را در نوردیده زیرا که سابق ادعای مطابقت نهی عمر بکتاب و سنت نموده بودند حالا بنا بر مصلحت ساخته اسناد مخالفت سنت نبویه
بعمر مینمایند و باک ندارند کاش یکی اهل سنت اعتراف نمایند باینکه کراهت متعة الحج که عمر بآن قائل بوده بدعت محض و خلاف
... بود قال السید السند الوحید مولوی عبد العلی در شرح این کلام گفته که اما نهی عثمان پس ثابت است و حدیث مروان که
در ما گذشته نقل کرده بعد ازان گفته که اما نهی امیر المومنین عمر پس ثابت نیست بسند صحیح لیکن در روایات غیر معتبره آمده که عمر گفت [illegible] چیز
در زمانه پیغمبر بوده و من آنرا حرام میسازم متعه حج و متعه نساء و حی علی خیر العمل پس اگر این خبر صحیح باشد معنی آن چنین خواهد بود که این امر گاهی
در زمان آنحضرت علیه السلام واقع شده بود و باز حرام کرده شد و من بیان میسازم آنرا و نهی میکنم ازان بسبب اینکه حرمت آن در شرع ثابت شده
بعد اباحت آن و مراد عمر از متعة الحج فسخ حج بوده بعمره ثم الحج بعد الاحرام فی یوم قبل عرفه و فسخ حج اگرچه در حجة الوداع واقع شده لیکن
مخصوص بصحابه بوده چنانچه مسلم از ابوذر روایت کرده و اما متعة النساء اگرچه در روز خیبر مباح شده بود لیکن بعد آن تا روز قیامت حرام گردیده

وحی علی خیر العمل نیز در عہد شریف منسوخ گشتہ و لہذا متواتر شدہ اذان بدون آن و اینکہ عمر گفت کہ ہر سہ امر در وقت آنحضرت بود پس جوابش آنست
کہ کسی توہم نکند کہ حکم جواز آن باقی ماندہ پس برای دفع این وہم اینکلام گفت و ما اطناب کلام را اختیار نکردہ ایم مگر بجہت اینکہ بعضی سفہای
روافض اطفای نور الٰہی نمایند و میگویند کہ امیر المومنین حرام کرد آنچہ در زمان پیغمبر مباح بودہ و این گناہ کبیرہ ست فلا یلتفت الیہ
انتہی ملخص کلامہ اقول الحمد للہ کہ این متعصب اعتراف کرد باینکہ عثمان از حج تمتع نہی کرد و این اثبات مطلوب ما کافی است کہ
گفتہ اند ہر طرف کہ کشتہ شود سود اسلام است پس سنیان را میرسد کہ در حق او بگویند کہ بعض سفہای نواصب اطفای نور الٰہی نمودہ میگویند کہ
عثمان نہی کرد از امریکہ مباح بود در وقت پیغمبر و این گناہ کبیرہ است و ازینجا ظاہر گردید کہ لطف و مہربانی سنیان بر حال عمر
زیادہ است نسبت بعثمان کہ او را از درجہ تحریم نجات دادند و این بیچارہ را گرفتار قال الفاضل الرشید مولانا عبد العلی بحر العلوم
کہ حق استادی او بر فضلای دیار صاحب رسالہ ثابت است لحاظ رتبہ او نکردہ در حق او الفاظ بی ادبی بر زبان آوردن بعید از سادات
عظام و شرفای کرام و بالجملہ کلام صاحب رسالہ درینمقام محل استعجاب ادبای الاعلام است بیانش آنکہ مولانا بحر العلوم درینبحث علی ما نقل
عنہ صاحب الرسالہ مطابق دأب محققین اولا کلام در صحت روایت نہی متعۃ الحج نمودہ روایات نہی عمر را غیر معتبر و روایات نہی حضرت
عثمان را ثابت گفتہ کما ہو منصوص عبارتہ بعد ازان بر تقدیر تسلیم صحت خبر نہی حضرت عمر بہ بیان معنی آن پرداختہ و فرمودہ کہ مراد
عمر از متعۃ الحج فسخ حج بود بعمرہ ثم الحج بالاحرام فی یوم قبل عرفۃ الخ و ہمین معنی خبر نہی کہ بحر العلوم بیان فرمودہ مطابق منصوص ائمہ اہل سنت
است و مراد از اینکہ ناہی فقط حضرت عثمان باشند یا ایشان و حضرت عمر ہر دو صاحب قرۃ العینین از امام نووی نقل کردہ قال القاضی
عیاض ظاہر حدیث جابر و عمران و ابی موسی ان المتعۃ التی اختلفوا فیہا انما ہی فسخ الحج الی العمرۃ الی آخر العبارۃ التی نقلہا و ازین تفصیل
واضح شد کہ کلام بحر العلوم در ثبوت نہی از عثمان و عدم ثبوت آن از عمر است و بر تقدیر ثبوت نہی از حضرت عمر معنی آن از طرف
ایشان بیان نمودہ بیان معنی لعینہ از نہی عثمان مراد است [illegible] بالنص علیہ ائمۃ اہل السنۃ و الجماعۃ پس بحر العلوم معنی نہی حضرت عمر [illegible]
ثبوت آن بیان نمودہ و فکر معنی نہی ثابت حضرت عثمان را مقالیتہ علیہ ترک کردہ و ظاہر است کہ نہی از نفس تمتع مخالف [illegible]
نیست بلکہ مثبت آن است کما مر ذکرہ لعلہ غیر مرۃ درینصورت آنچہ صاحب رسالہ بر تسلیم بحر العلوم نہی حضرت عثمان را حمل [illegible]
آنرا از مطلب خود کہ نہی ایشان از امریکہ در وقت آنحضرت مباح بودہ دانستہ است تخییل [illegible] از تخییل باشد اقول للہ الحمد کہ حق استادی
این بحر اجاج بر احدی از دودمان والا شان جناب سید دام ظلہ نیست و اگر بر دیگران حقی داشتہ باشد پس آن بر ایشان [illegible] لازم
[illegible] بعض سلاسل استفادہ جناب ایشان در علوم عقلیہ حکمیہ بسوی نظام العلماء الاعلام و عماد الفضلاء الفخام [illegible] والد [illegible]
ناخلف است منتہی میشود و لکن چون شرف آبا نسبت با ابنا نزد رشید الفضلاء اعتباری محض [illegible] اعتبار صرف است اعتبار [illegible]
فیہ چہ ضرر و ہرگاہ خلیفہ زادگی محمد بن ابی بکر در نظر سادات منظر بیصرف بودہ باشد پس تا بہ استاد زادگی چہ رسد خصوصاً [illegible]

استاد زاده ناخلف و تارک طریقه سلف و فظ غلیظ القلب بوده باشد و حق اینست که هرگاه علمای سنیان رعایت حقوق دودمان نبوت
و رسالت نه کنند و با وجود تلمذ ابوحنیفه بخدمت حضرت امام بحق ناطق ابو عبد الله جعفر الصادق ع حق آنحضرت را نه شناسند و آنجناب
را در زمرهٔ مجروحین و ارباب ضعف لین شمارند اگر احدی از شیعیان احیانا بمقتضای الحکمة ضالة المومن یجوز اینکه بعضا عبارت
النیا چند روز درس از عالم سنی بگیرد حق او بر گردنش ثابت میشود و معلوم است که بمقتضای انا مدینة العلم و علی بابها سر علم که
معدنش جناب ولایت مآب است پس کسیکه حق آنحضرت نشناسد حق او را پاس نمودن یعنی چه و لیکن تنزلا عن ذلک میگوییم
که همگی سلاسل استفاده اهل سنت منتهی بعلمای اعلام شیعیان مثل حضرت خواجه و علامه قطب الدین رازی و ملا صدر الدین شیرازی
و جناب سید محمد باقر داماد و مولانا عبد الله یزدی و مولانا احمد الله بن شکر الله و امثال شان میشود هرگاه با وجود حقوق شان که
بذمهٔ این بحر اجاج و اهل نحله اوست درشتی و خشونت را پیشه خود سازد چه امقام استعجاب اولوا الاحلام نباشد مگر اینکه گفته شود
چون آن بحر اجاج از شرفای کرام و سادات عظام نبوده اقوال و افعالش قابل مواخذه نباشد هذا عذب و هذا فرات و هذا ملح اجاج و ...
ملح اجاج مال ستویان مثلا آنچه که مرتب مطلب پوشیده نماند که کلام فاضل رشید درین مقام محل استغراب ادنی الافهام است چه آن لات
تمام وارد بر انکار مطلب صاحب مسلم و شارح آن نبوده اند و هم مطلوب جناب سید و از نسبه زیرا که صاحب مسلم اصل جواز
متعه را در قرن اول خلافی نشمرده نهی را مر و سیان خلیفه ثانی و ثالث نموده و به عدم انعقاد اجماع بالعدان قرن بر جواز گشته است تا تاریخ
صحت اسناد نهی عن الجواز را بسوی عثمان مسلم داشته بتزییف اسناد آن بسوی عمر پرداخته و باز بعد تسلیم جواب مامر لیطی و توجیهه
بسوی آن نگاشته و در حقیقت آن توجیه در باره عثمان نیز با بعض حیثیه حج را چون مختص بصحابه انگاشته انعقاد اجماع عصر بعد از آن
صدور نداد و لیس این التوجیه غیر وجیه را در نهی عثمانی که صاحب مسلم آنرا ذکر فرموده جایی ساختن تا شیخ از غفلت است این الامعاء الیه را دیس التسلیم
نهی عثمانی از جواز متعة الحج و انعقاد اجماع ثانیا بر جواز آن بوده باشد پس حینئذ که بسوی عمر متوجه میشد درین صورت راجع بعثمان میشود
و الحمد لله علی ذلک کما هو اهله و هل هذا الا مقام الحمد و محله علاوه آنکه دانستیکه تحریم و نهی فسخ حج نیز در باب طعن کافی و وافی پس آنهم
مقام حمد الهی باشد قال السید السند الوحید قوله ولیکن در روایات غیر معتبر الخ ناشی از عصبیت و عناد و عدم اطلاع بر روایات
مذهب خودش هست چه علمای اعلام او مثل علامه قوشجی و فاضل صهبانی و غیر الثقات با تحیث اعتراف نموده اند در فایده سابقه
از روی احادیث صحاح و غیر صحاح بثبوت رسیده که عمر نهی از متعة الحج کرده بود پس روایات کثیره صحاح خود را غیر معتبر نامیدن نیست
محض بجهالت بحت است انتهی قال الفاضل الرشید اگرچه جواب تشنیع صاحب رساله بانکه استناد الی العلامه
القوشجی و غیره در جواب جزء ثالث فایده ثالثه گذشته لیکن درین مقام بطرز مختصر ذکر کنیم و گوییم که علامه قوشجی روایت ان عمر صعد المنبر
و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله الخ در شرح قول صاحب تجرید که نسخ حضرت عمر را از متعتین مطاعن الثالث

وارد کرده است ذکر کرده و تقسیم ذکر بر صحت روایت که کلام بحر العلوم دران است و التی ندارد و همچنین علامه تفتازانی این طعن را از طرف
قادحین خلافت حضرت عمر نقل کرده بطریق ارخاء العنان بتسلیم نهی حضرت عمر از جواب داده است و هر عاقل میداند که تصحیح خبر بالفاظه تمام
آخر است و تسلیم منطوق آن نموده جواب دادن چیز دیگر پس از تسلیم شارح مقاصد خبر نهی را جوابش بطوریکه دافع طعن از جانب حضرت عمر
باشد بر ذمه اش لازم گشت نه آنکه صحت الفاظ خبر به ثبوت پیوست خصوصاً درصورتیکه شارح مقاصد از اهل جرح و تعدیل اخبار نباشد
و این خبر در شرح طوالع اصفهانی بنظر رسیده تا به بیان حالش پرداخته میشد و آنچه گفته است که در فائده سابقه از روی احادیث صحاح
و غیر صحاح به ثبوت رسید الخ گوئیم بحر العلوم قدس سره نهی حضرت عمر را غیر ثابت گفته روایاتی را که موهم نهی است بیانش آنکه در فائده
سابقه بظهور پیوسته که روایت متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلعم الخ دلالت بر نهی از متعة الحج ندارد و در روایات دیگر که در مقام
صاحب رساله ذکر کرده اگرچه دلالت بر نهی دارد لیکن بعضے را از آن بحر العلوم غیر معتبر فرموده و بعضے دیگر که صحیح است روایات صحیحه
دیگر که دلالت بر حکم حضرت عمر بجواز و مشروعیت آن وارد معارض آن روایات موجود پس بجهت تعارض روایات نهی عمر ثابت نشود
بخلاف روایات نهی عثمان که بلا تعارض ست پس نهی حضرت عثمان از ان روایات ثابت میشود حالا روایات اعتقاد حضرت عمر بجواز و مشروعیت
آن باید شنید پس باید دانست که صاحب قرة العینین قدس سره میفرماید که اصحاب اهل سنت بطور مشهور روایت کرده اند قصه صبی بن معبد علی سبیله اول آن
رجلا کان نصرانیا فقال له صبی بن معبد اسلم فاراد الجهاد فقیل له ابدأ بالحج فاتی الاشعری فامره بالعمرة مع الحج جمیعا ففعل فبینا هو یلبی اذ مر بزید بن صوحان
و سلمان بن ربیعة فقال احدهما لصاحبه لهذا اضل من بعیر اهله فسمعها صبی فکبر ذلک علیه فلما قدم اتی عمر فذکر ذلک له فقال هدیت لسنة
نبیک قال و سمعته مرة اخری یقول هدیت لسنة نبیک اخرجه احمد انتهی و بعد ذکر این روایت صاحب قرة العینین روایات دیگر دال بر عمر بن خطاب
ذکر کرده و بعده فرموده و این قصه دلالت میکند بر آنکه فاروق انکار نمیکرد متعه را بلکه آن را از شرع سید انست الخ و آنچه صاحب رساله کلمات سخیفه
ضعف و جهالت بحث در حق بحر العلوم بر زبان جاری کرده جوابش خارج از شرط این عجاله است اقول سابقا بعرض تبیین آمده که علامه
قوشجی و تفتازانی بدون اشعار بجرح و قدح متوجه توجیه آن روایات شده اند و آن دلالت بر تسلیم دارد بمن ارخاء العنان کیف
و قوشجی در شرح قول جناب محقق طوسی علیه الرحمه و منع المتعتین گفته فانه صعد المنبر فقال ایها الناس ثلث کن فی عهد رسول الله
انا انهی عنهن و احرمهن و اعاقب علیهن متعة النساء و متعة الحج و حی علی خیر العمل انتهی کلام که بعنوان جزم بدون تمریض و تعریض واقع شده
دلیل صحیح بر اعتبار و تسلیم روایت است و در باب جواب گفته و ذلک لیس مما یوجب قدحا فیه الخ و شارح مقاصد نیز بعد ذکر روایت ثلث کن
علی عهد رسول الله در ذیل طعن تحریم متعتین گفته و الجواب ان هذه مسائل اجتهادیه و در آخر عبارتش چنین نوشته و معنی احرمهن
احکم بحرمتهن و اعتقد ذلک لقیام الدلیل کما یقال حرم الثلاث الشافعی و اباحه ابو حنیفه انتهی کلام ظاهر بلکه صریح است در تسلیم و تصحیح
روایت مذکوره و جواب باقی کلامش در سطور اجوبه سابقه واضح گشته و معدود دن شارح مقاصد از اصحاب جرح و تعدیل بر تقدیر تسلیم دلیل

بر اینمعنی ننموده اند شده که او تمیز در روایت معتبر و غیر معتبر هم نمیکرد و چون کلام رشید مشعر است باینکه بحر اجاجش از ارباب جرح و تعدیل
بوده و علامهٔ تفتازانی از آن بی نصیب پس این افاده غریب بس عجیب باشد طرفه آنکه فاضل رشید را هنوز اطلاعی بر وجود
شرح تجرید اصفهانی هم بهم نرسیده فضلا عن الاطلاع بما فیه کما مر و اطرف مقالات نیست که روایت متعتان کانتا الخ را
موهم نهی فرموده اند بصحیح بآن غالبا منشاء این وهم همان قاعده تازه است که از راه کمال عربیت آن متفوه شده اند یعنی ارادهٔ
الواحد من التثنیه و این افاده در حقیقت باعث استعجاب صبیان است چنانچه سابقا بیان گذشته ولله الحمد که لعبد ازین
افادهٔ تسلیم دلالت بعض اخبار صحاح بر نهی فرموده اند نیز هم از مغتنمات است لیکن بمعارض آن روایات دیگر قرار داده اند و تقیید
نفهمیده که روایات صحیحه را بسبب تعارض آن بر روایات اخر غیر معتبر نتوان گفت غایة ما فی الباب در صورت تعارض عمل
بمدلول یکی اگر مرجحی نداشته باشد نتوان نمود علاوه آنکه بحر اجاج روایات نهی را بر روایات غیر معتبره تعبیر فرموده نه اینکه بعضی را
ازان غیر معتبر نامیده باشد کما لا یخفی علی المتعرض لتعلیة التدبر پس این توجیه غیر وجیه مثمر ثمره بر آیش نباشد اما روایت یحیی بن سعید
که ذکر فرموده پس قطع نظر از قوت معارض آن عجیب عذر و سند تاویلش بر فاضل رشید هم لازم چه خودش معترف است باینکه
حضرت عمر آن را نکرده ساخته اند و چیزی را که کرده ساخته و خود در جواب ابوموسی آنرا خلاف سنت نبویه شمرده باشد باز ازان
بنحو تعبیر نمودن که هست لسنة نبیک و فعلت لسنة نبیک یعنی چه فالجواب الجواب و هم میتوان گفت که فقره ای انچه خبر مذکور بران
دلالت دارد همین است که متعة الحج از سنن سنیه نبویه بوده و هو عین ما یستفاد من قوله کانتا علی عهد رسول الله و ازان نفی
مدلول انا احرمهما غیر لازم بالجمله در روایت مذکوره محرم متعه نفرموده که نزد من متعة الحج حلال است بلکه اعتراف نموده است باین که
آن از سنن نبویه بوده و این هذا من فرق فلا تعارض حقیقة حتی یحتاج الی التوجیه و التاویل فتامل جدا و عبارهٔ صاحب قرة العینین
بانکه مخالفت قرة العینین خلیفه است چون تا تمام مذکور گردیده قریب بعین خلیفه بآن ناممکن چه کلمه سفاهت محض و جهالت بحت در حق بحر
اجاج بمقابله انچه از زبانش در حق علمای اعلام شل ید البحر تراویده اقل قلیل است و انچه فاضل رشید بر خلاف شرط و عهد نکث
عهد نموده و کلمه سفاهت محض و جهالت بحت را بیان فرموده ابهام مستغنی عن البیان است قال السید السند الوحید و انچه
معنی حدیث از تلقاء نفس خود تراشیده در حقیقت مسخ حدیث کرده چنانچه سابقا بیان آن نموده شد قال الفاضل الرشید
جاییکه صاحب رساله شبهات عجیبه بر همین معنی وارد کرده در همانجا احقر العباد استقامت آن از محاورات اهل لسان و تصحیح ائمه
عربیت بیان نموده فلیطالع ثمه اقول جوابش در ما سبق سمت تحریر یافت فارجع قال السید السند الوحید لتعجب
که عبدالله بن عمر خلف خلیفه همین معنی را نفهمیده قول پدر خود را ترک نموده ایشان یعنی آنرا فهمیده بود انتهی قال الفاضل الرشید
اگرچه صاحب رساله شکل انکلام در ما سبق هم ذکر کرده و احقر العباد جوابش در مقام بیان نموده لیکن درینجا بطرز دیگر میگوید که ازین قول

و علو همت ایشان بیفزاید قال الفاضل الرشید این کلام دال بر عدم اطلاع صاحب رساله بر حقیقت حال است چه تمتع بمعنی
فسخ حج بعمره نیز وارد است کما ینقل فی اوائل الفائدة الحادیة عشر من ازالة الخفاء و در حجة الوداع صحابه بهمین قسم تمتع مامور شده بودند
فی صحیح البخاری کانوا یرون ان العمرة فی اشهر الحج من افجر الفجور فی الارض ویجعلون المحرم صفرا ویقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر
وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر قدم النبی صلی الله علیه وآله وسلم واصحابه صبیحة رابعة مهلین بالحج فامرهم ان یجعلوها عمرة فتعاظم
ذلک عندهم فقالوا یا رسول الله ای الحل قال الحل کله انتهی پس در آن وقت موجب امر موکد آنحضرت بنا بر تمتع بفسخ حج لفظ مذکور
در تمتع شایع بود و در خصوصیت آنچه صاحب رساله تسمیه فسخ حج را بتمتع خلاف متعارف گفته مقام استعجاب بعمر که فن اخبار باشد
اقول اطلاق تمتع بر فسخ حج نظر باینکه بعد فسخ تمتع بحج حاصل میشود از باب مجاز لعلاقه مجاورت و مانند آن که در بعض
استعمالات وارد شده دلیل بر اینمعنی نمیشود که اطلاق حقیقی باشد و عبارة ازالة الخفا اینکه از قبیل شهادة القضیه بند نیست
صریح در حقیقی بودن استعمال نیست و آنچه از صحیح بخاری نقل فرموده اند مطلقاً دلالت بر اطلاق تمتع بر فسخ حج ندارد و سابقاً
دانسته که اطلاق تمتع بر قسیم افراد و قران شایع و معهود بین الاعلام است و معهذا اهتمام حضرت عمر بالای منبر بتحریم متعتین نیز موید
اراده نهی از تمتع بمعنی شایع است نه فرد غیر شایع نادر غیر مبادر و در باب مناظره مقتضا اثبات تبادر فسخ حج از تمتع بوده یا لتساوی آن بمعنی
مشهور و ادعای مجرد غیر وافی باثبات مرام است و استنباط شیوع اطلاق مذکور از روایت بخاری و تفریع آن بر عبارت تشنیع استعجاب
است که باعث استعجاب عمره و نه غیر عمره فنون علمیه است قال السید الوحید ایضا علت نهی عمر که ظاهر میشود از قول او کرهت
ان تظلوا بهن معرسین تقطر رؤسهم جاری است در حج تمتع و عند اشتراک العلة یجب اشتراک الحکم پس بر فرض محال اگر مراد او
فسخ حج هم باشد اشتراک علت عمری در باب طعن شیعیان بر ایشان کافی است انتهی قال الرشید السدید در ما سبق مکرر
معلوم شده که این علت برای نهی تنزیهی است کما هو منصوص الروایة و بجهت وجدان علت نهی تنزیهی مطابق فهم حضرت عمر که نزد
ایشان مستند بکتاب و سنت است در حج تمتع ظاهر و علت نهی تحریمی فسخ حج بعمره در غیر سال حجة الوداع است هر گاه وجود آن علت
در حج تمتع صورت خواهد بست حکم نهی تحریمی بر آن جاری خواهد شد حالا هر استحاله که برین امر دشوار بخیال صاحب رساله بگذرد بقلم
آرد و آنچه بگوید و اصطلاح اصول را شکل علت و حکم بر زبان آورده چیزی گفته است معلوم نمیشود که از آن چه اراده کرده اگر الفاظ شان
معنی صحیح داشته باشد افاده فرماید و آنچه گفته است اشتراک علت عمری الخ گوییم اگرچه جواب شبه القام قوم شده لیکن چون
صاحب رساله بطابق عرف دیار خود ایهامی شنیع درینکلام بکار برده لهذا بقلم می آید که صدور ایهامات فاحشه از شرفای عالی لکعب
فی العلوم العقلیة والنقلیة راسخ القدم فی المحاورات الرسمیة والعرفیة خصوصاً از کسیکه بر مسند اجتهاد دار المومنین لکهنو نشسته باشد
اگر بسیار خیره واقع شده باشد مستنکر و اگر دیده و دانسته لستا نموده باشند تشنیع ترجیح عکال انقسم مقال منجر بسب و دشنام و تفضیح بلام

والاجتناب عن مثل هذا الكلام واجب على العلماء الكرام اقول علت نهی هرگاه مشترک در مطلق تمتع و در متعۀ حج باشد قائل شدن بآنکه
دران علت نهی تنزیهیست و درین علت نهی تحریمی محل استغراب اولی الالبابست و خروج عبارت معترض بسبب جودۀ تحریر و حسن
بیان از درجۀ افاده بر اصحاب علم مخفی نیست اما آنچه فرموده اند که آنچه بلد و اصطلاح اصول را مثل علت و حکم بر زبان آورده
چیزی گفته است معلوم نمیشود که ازان چه اراده کرده الخ پس چون حال مهارت ایشان در اصول فقه از مطاوی مباحث سابقه
عمریه ظاهر گشته بعدم فهم مصطلحات آن وجه وجیه وارد اما وعظ و اندرزی که در مادۀ لفظ علت عمر از خامۀ شهادت شمامه چکیده
علت صنوف استعجاب و استغراب گردیده چه معلوم است که عرف دار السلطنت لکهنؤ با عرف بلده دهلی متساوی الاقدام و
شیخ عبد الحق محدث دهلوی در توجیه بول عمر بحال قیام فرموده که ایستاده بول کردن یا از بقایای عادت جاهلیت بوده یا بجهت
عذری که اورا عارض شده بود و در عذر عمر وجه دیگر نیز گفته اند که وی گفته که ایستاده بول کردن نگاه دارنده تر است دبر را پس
تواند که اورا در آن وقت علتی عارض بود که بدان ملاحظه داشت که چیزی از جانب دیگر بدر آید انتهی و درین کلام ایهام بیشتر است
چه ضمیمه لفظ دبر با علت و هم لفظ عادت جاهلیت در حق خلافتمآب استعمال نمودن بنا بر عرف دهلوی بلکه عرف اکثر بلاد معروفه
هندیه نامناسب و هرگاه چنین ایهامات فاحشه و ایهامات شنیعه در حق خلیفه از کسیکه بر مسند محدثیت دار المسلمین دهلی نشسته بود
مستکره نباشد اگر کلمۀ ازان از صاحب مسند اجتهاد که مقیم دار المؤمنین لکهنؤ باشد صادر شود چرا باعث بر آشفتگی و سوز قلبی
سامعی باشد معهذا درین مقام بنا بر مصطلح اصول چنانچه خود بآن ایما فرموده اند اطلاق لفظ علت بر سبب نهی شده ازان که اهتمام
ایهام شنیع نمودن بران اکتفا نفرموده کشف آن فرمودن غافلین را بآن متنبه ساختن چه مناسب بود علاوه آنکه اگر ایهام
بیساخته و ناخواسته واقع شده باشد چه مقام استکراه و استنکار است لا یکلف نفس الا وسعها بار خدایا مگر بنا بر قاعدۀ جواز
تکلیف ما لا یطاق و اگر تعمد باشد باز هم چون خالق خیر و شر بیان خالق عباد هست چه جای لوم و تشنیع عباد چه کسب محض لفظ
است که شنونده معنی دران داخل نکرده شد و قطع نظر ازین هرگاه بنقل ثقات مثل شیخ جلال الدین سیوطی در حاشیۀ قاموس
و قاذورات آنجا بمادۀ ایهام واقع شده باشد و قرائن عدیدۀ آن قائم و هم معاضد بروایات اخریا نیز وجه استنکار نیست اما
انجرار بسب و دشنام علی الوجه الحرام کو بی اصل محض و بلا استناد شرعی باشد پس نزد متشرعین غیر جائز و تا حال احدی از منصفین
ایهامی را که مستند بروایت اسلاف باشد دشنام نامیده پس این بر آشفتگی بی سبب را چه علاج شعر هر دم آزردگی بی سبب
را چه علاج * ما گنهگار زلطف تو غضب را چه علاج * هذا عذیب فرات و ذاک ملح اجاج و اما آنکه اطلاق دار المؤمنین
برین دار السلطنت مانع ذکر خطا و تنکیه در اضافت مسند اجتهاد بطرف دار المؤمنین بیساخته از زبان قلم لالی رقم تراویده
عیبا شده الا معلوم است که اختصاص اجتهاد به بلده دولت آثر وجهی ندارد بلی نظر بادنی ملابست توجیه آن ممکن پس بهر گوشه

ارجح عنان اقرب باشد برعایت آداب والله الهادی الی الصواب قال السید الوحید ابن ابی الحدید نیز اعتراف کرده
باینکه مراد او حج تمتع بوده و در جواب این طعن اکتفا بهمین علت کرده و گفته فاما متعة الحج فقد اعتذر عمر لنفسه فقال ان الحج بهاء من بهاء الله
وان التمتع یکسفه و یذهب نوره ورونقه وانهم یظلون معرسین تحت الاراک ثم یهلون بالحج ورؤسهم تقطر واذا کان قد اعتذر
لنفسه فقد کفینا مؤنة الاعتذار انتهی اقول این عذر بدتر از گناه است زیرا که در حقیقت طعن بر خدا و رسول است که او کیف
در ان علق نور الهی برطرف شود جایز و مباح سازد و قبح آن بر شارع مخفی باشد و عمر را با ثقافت هتکیه با اعتراف ایشان از فقه
بسوان هم کمتر بوده معلوم باشد ان هذا لشیء عجاب قال الفاضل الرشید اعجب من هذا العجب المزعوم عند اصحاب البراءة
والبرائة استدلال صاحب الرسالة بکلام ابن ابی الحدید المعتزلی علی اهل السنة والجماعة مع علمه بان الخلاف بینهما فی غایة
الاشتهار ولا کاشتهار المثل السیار فالاستدلال بکلام احدهما علی الآخر مما یستغرب کل من نظر مع ذلک لعل الاعتذار
المنقول فی عبارته هذا من وجوه لینهی التشهی وکفایته عنه هذا اولی الابصار غیر خفی قوله زیرا که در حقیقت طعن بر خدا و رسول
است الخ گوئیم اعتراض صاحب رساله بر جمله ان الحج بهاء الله الخ که ابن ابی الحدید معتزلی آنرا بدون استناد ان بطرف کلام کتاب
معتبر ذکر کرده است بر اهل سنت غیر متوجه است و بر تقدیر تسلیم ان گوئیم که حج فی نفسه نور است باعتبار عبادت بودن آن و متمتع
کسف آن میکند بجهة سوء مباشرت مردم و تفسیر سوء مباشرت ایشان در نفس روایت مذکور است بانیعبارت وانهم یظلون معرسین
الخ و هرگاه کسف ان از سوء مباشرت مردم باشد پس توجه طعن کشف و بحیت آن بر خدا و رسول غیر لازم اقول انظر الی ما قال
ولا تنظر الی من قال ولا ریب فی ان ما اتی به ابن ابی الحدید علی مسلکی الاشعریة والمعتزلة سدید مع انه من الثقات النقدة
هم او لو بأس شدید و هم اولی بان یسموا باهل السنة والجماعة من اولئک الذین هم بمعزل عن المشهور عند اصحاب البرائة
والوفاق بینهما فی مبحث الامامة التی هی ملاک الامر فی غایة الاشتهار واوضح من ضوء الشمس فی رابعة النهار ولا استدلال بکلام
احد الطائفتین بما قد لم یکن لانکار الاخری فیه مساغ سائغ لدی کل ذی البصر عن الحق ما زاغ ومع العیان ولا مستند مبالغ
اما انچه فرموده گوئیم الخ پس ازین گفتن نگفتن اولی بوده چه این سوالقدرات رکیکه که مبنا برعایات لفظیه بسیکرده شان ایشان رشید
نیست زیرا که سابقا خود تصریح فرموده اند باینکه رعایت آداب حج باعث نهی عمری گشته و هرگاه ادای حج تمتع مفقود باشد پس
لا محاله مستلزم سلب بهاء و نور خواهد بود و ان متمتع منسوب سوء ادب العیاذ بالله نسبت بجناب رسول خدا است پس از اصل مطلب چشم
پوشیدن و بخصوص لفظی در آویختن یعنی چه و ارتکاب ما احل الله را سوء مباشرت قرار دادن سوء ظن است هر چه خدا حلال کرده
حلال است و طیب لا تحرموا طیبات ما احل الله قال السید السند الوحید واما متعة النساء بحمد الله در ما سبق بتفصیل
تمام بعرض تبیین آمد که قول بنسخ متعه نساء دعوی بلادلیل است چنانکه مالک بنا بر تصریح صاحب هدایه و محشی ان اعتراف کرده بعدم

ثبوت ناسخ و لهذا قائل بجواز متعه شده قال الفاضل الرشید رحمه الله که در سابق بتفصیل تمام مبین شده که قول نسخ متعة النساء ثبوت
بادله شرعیت عمر و امام مالک از اعتراف بتقاضای جواز آن منزه اقول لله الحمد که جواب باصواب آنچه سابقاً مرقوم ساخته اند کما ینبغی
گذارش یافت و حال عقیده مالک نیز بتفصیل هرچه تمامتر بوضوح انجامید قال السید السند الوحید و همچنین است حال نسخ حی علی
خیر العمل در اذان چه اصل جواز آن باعتراف ایشان ثابت و الاصل عدم النسخ فیبقی علی الجواز استصحاباً معلوم نیست که عمر را بوحی یا الهام
نسخ این احکام معلوم شده و دیگری از صحابه بر آن مطلع نشده بود یا آنکه بمجرد هوای نفسانی اختراع فرموده اند و هذا هو المتعین کما لا یخفی
قال الفاضل الرشید اثبات اعتراض بحکم نقش صاحب رساله را می باید که اولاً از روی روایات صحیحه اهل سنت وجود آن ثابت نماید
بعده باصالت عدم نسخ ادعای بقای آن فرماید و آنچه گفته معلوم نیست که عمر را بوحی و الهام الخ گویم بحر العلوم خود دلیل نسخ آن بیان
فرموده حیث قال حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ گشته و لهذا متواتر شده اذان بدون آن انتهی پس بحر العلوم متواتر شدن
اذان بدون کلمه حی علی خیر العمل دلیل نسخ آن قرار داده پس ایشان تقسیم دیده را نادیده ساخته اتجاه اعتراض بحضرت عمر بانتساب
علم آن بطرف ایشان بوحی و الهام نمودن بعید از شان اولی الابصار اقول ظاهر کلام بحر اجاج آنست که قوله حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف
منسوخ گشته دلالت صریحه دارد بر وجود آن در عهد کرامت عهد و نیز ظاهر کلام علامه اهل سنت یعنی تفتازانی محقق اعتبار رسیده اما
اجتهاد مباشد و نیز در محل خود مثبت گشته که ضعف روایت بکثرت شهرت منجبر میشود و چون روایت مذکوره از جمله مشهورات بین الفریقین
است ضعف سند آن بر تقدیر تسلیم منجبر باشتهار خواهد بود و ایضاً فی مختصر کنز العمال للملا علی المتقی عن بلال کان بلال یؤذن بالصبح
فیقول حی علی خیر العمل طب اخرجه الطبرانی فی المعجم الکبیر و فی الروایة الاخری کان بلال ینادی بالصبح فیقول حی علی خیر العمل فامره النبی ان یجعل
مکانها الصلوة خیر من النوم و ترک حی علی خیر العمل و روایت اولی و صدر روایت اخیره صریح است در مشروعیت حی علی خیر العمل در عهد
آنحضرت اما آخر روایت اخیره پس محتاج باثبات بلکه از جمله موضوعات است زیرا که معارض است بروایات صحیحه که دلالت دارد بر امر
عمر بادخال الصلوة خیر من النوم در اذان و نیز دلالت بر اصل مطلب که مشروعیت آن در عهد آنحضرت بوده از آن فقره نیز بوضوح می انجامد
و ایضاً صاحب جامع ابراهیم جمالی از سیر حلبی نقل فرموده انه نقل عن ابن عمر و عن علی بن الحسین انهما کانا یقولان فی اذانهما بعد حی علی الصلوة
حی علی خیر العمل و از موطای مالک آورده اخبرنا نافع عن ابن عمر انه یکبر فی النداء ثلثا و یتشهد ثلثا و کان احیاناً اذا قال حی علی الفلاح قال
علی اثرها حی علی خیر العمل و ایضاً این کلمه بخیر در عهد شریف در هنگام طلب برای امور مستعمل و شائع بوده تکلیف لا یکون فی ندا الصلوة
التی هی افضل العبادات در کتاب روضة الصفا آورده که محصل آنچه در اعلام الوری و ربیع الابرار درین باب مذکور شده اینست که آنحضرت
مقدس نبوی در وقت مراجعت از مکه چون بغدیر خم رسید فرود آمد و فرمود تا زیر درختان آن موضع را صفا دادند و پالان شتران را جمع
کرده منبری بلند بر نهادند آنگاه باشارت آنحضرت بلال موذن ندا کرد که الصلوة جامعه بر وجهی ندا کرد که حی علی خیر العمل و چون مجمع گشت رسول

بر بالای آن بالا نهاد بر آمد و علی نیز بامر آنسرور بر آن موضع بر آمد در پهلوی رسول خدا ایستاد و حضرت ختمی پناه زبان بشکر و سپاس حضرت
باری کشود تا آخر حدیث ولا یخفی تاییده لما نحن فیه و بالفرض و التقدیر اگر این روایات و ما یؤیدها ثبوت حی علی خیر العمل در اذان
نشود مطلوب شیعیان که اثبات ابداع ثانی و دخل و تصرف او در شرعیات است از دست نمیرود چه تواتر اذان بدون الصلوة
خیر من النوم در عهد آنجناب ثابت و ادخال عمر آنرا در اذان نیز از روایات معتبره اهل سنت و تصحیح تسنن لازم بدعت مقرر برای
اهل فرار و لو قیل انهم اشداء علی الکفار نبوده باشد و لهذا شافعی این بدعت عمریه را مکروه دانسته فی الجمع بین الصحیحین عن ابی محذورة
سمرة ابن مغیرة لما علمه الاذان قال الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله حی علی الصلوة مرتین حی علی الفلاح مرتین الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله قال الشافعی فی کتاب الام
اکره فی الاذان الصلوة خیر من النوم لان ابا محذورة لم یذکره کذا فی جامع الثواب ابراهیم حنفی و مالک در موطا آورده ان المؤذن جاء
جاء عمر بن الخطاب لیؤذنه لصلوة الصبح فوجده نائما فقال الصلوة خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامره عمر ان یجعلها فی نداء الصبح
فی الشامل شرح المختصر للمزنی قال المزنی قال الشافعی فی القدیم و یزید فی اذان الصبح التثویب و هو الصلوة خیر من النوم و روی
عن بلال مؤذن النبی و عن علی و کرهه فی الجدید لان ابا محذورة لم یحکه و در مقام دیگر گفته ان الشافعی نص فی القدیم و نص
البویطی علی ان التثویب مستحب و کرهه فی کتاب استقبال القبلة انتهی و ایضا عن الموطا قال محمد الصلوة خیر من النوم یکون ذلک
فی نداء الصبح بعد الفراغ من النداء و لا یجب ان یزاد فیه ما لم یکن منه و نقل عن الحمیدی فی الجمع بین الصحیحین بعد روایة کیفیة
الاذان زاد فیه بعد موت النبی الصلوة خیر من النوم و من جامع الترمذی روی عن مجاهد قال دخلت مع عبد الله بن عمر مسجدا
قد اذن فیه و نحن نرید ان نصلی فثوب المؤذن فخرج ابن عمر من المسجد و قال اخرج بنا من عند هذا المبتدع و لم یصل فیه و انما کره
عبد الله بن عمر التثویب الذی احدثه الناس بعد رسول الله و قریب منه فی منتخب کنز العمال و فیه ایضا عن ابن جریج قال
اخبرنی حسن بن مسلم ان رجلا سأل طاوسا متی قیل الصلوة خیر من النوم فقال طاوس اما انها لم تقل علی عهد رسول الله صلعم و لکن
بلالا سمعها فی زمان ابی بکر بعد وفاة رسول الله صلعم یقولها رجل غیر مؤذن فاخذها منه فاذن بها فلم یمکث ابو بکر الا قلیلا حتی اذا کان
عمر قال لو نهینا بلالا عن هذا الذی احدث و کانه نسیه فاذن به الناس حتی الیوم و عن ابن جریج قال اخبرنی عمر بن حفص ان سعدا
اول من قال الصلوة خیر من النوم فی خلافة عمر فقال عمر بدعة ثم ترکه و ان بلالا لم یؤذن لعمر و الحق روایت صحیح است در ثبوت
بودن این تثویب اما ادعای تواتر اذان بدون حی علی خیر العمل که در کلام مجیب اجاج واقع شده پس جواب آن بر نهج صواب در کلام
جناب سید رضوان مآب مبین گردید چون فاضل رشید بنقل تمام کلام در ینمقام نپرداخته دیده را نادیده انگاشته دست بدامن
تواتر اذان بدون آن زده است حال آنکه تواتر کدامی اذان در عهد آنحضرت ممنوع و ما بعد آن مسلم و غیر مفید است از روایات سابقه

وغیر آن تواتر اذان بدون ثبوت در عهد کرامت عهد آنحضرت به ثبوت رسیده پس هرگاه این تواتر بکار جاع و صبیان و نسفا دع ان مجهر
را مانع از تقویت بوده باشد چرا تواتر عوام ایشان که بی اصل محض است مانع از تقویت حی علی خیر العمل تواند بود و قال الشیخ
طرفه تر آنکه زیاده فرمودن الصلوة خیر من النوم و اسقاط حی علی خیر العمل دلالت ارد بر اینکه قطع نظر از کمالات دیگر دین وذکای تخلیف
ثانی بدرجه قصوی بوده والا امری که بهترین اعمال باشد از ثواب ترجیح دادن لعین امر بیداری و هشیاری عجب است قال الشیخ
مدفوع است بدو وجه اول آنکه اسقاط حی علی خیر العمل و تعویض الصلوة خیر من النوم از ان جهت است که بجا رسیده حی علی خیر العمل
حالش معلوم شده پس این کلام بنا بر بطلان مبنی باطل باشد و دوم آنکه آنچه صاحب رساله بطریق تهکم گفته که قطع نظر از کمالات دیگر
ذهن وذکای خلیفه ثانی الخ مقام تحاشی قدرت الهی است که چگونه کلمه موجب ارادهٔ ثبات باطل از اد و معانی آن بر زبانش جاری
شده زیرا که فی الحقیقت لفظ الصلوة خیر من النوم که در اذان ثانی صبح مروی است مشتمل بر تنبیه تفضیل است بیانش آنکه خیریت
یکشی از شی دیگر گاهی بطریق خیریت فضل بر فاضل میباشد کما قال نبینا صلی الله علیه و آله و سلم خیر من الانبیاء الآخر و گاهی بطریق
خیریت فاضل بر مفضول میباشد اگرچه آن مفضول نسبت بفاضل ناچیز محض باشد لیکن بنظر مخاطب اعتبار داشته باشد و این مقام
مثل آنکه مخاطب قولاً یا فعلاً یا اعتقاداً یا حالاً ترجیح میدهد مفضول ناچیز را بر فاضل کما قال الشیخ [illegible] تنبیهاً بر خیریت
فاضل بر چنین مفضول ناچیز بیان کرده میشود و مراد از ان اشاره میباشد بطرف اینکه اگر مخاطب اندکی از نور عقل بهره داشته
در باید که ترجیح قولاً یا فعلاً و امثال آنها بر چنین مفضول ناچیز بر فاضل کامل الفضیلت خلاف عقل است چون آن تنبیه بر مخاطب عقل
اگرچه در واقع افضلیت صلوة از نوم نزد هر عاقل واضح است لیکن لوم مخصوص بر ان دسته است که در ساعت صبح در خواب می‌مانند
للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون داخل میگردانند لهذا با ایشان بر سبیل تنبیه که ترجیح از نوم بر صلوة میدهند
جاهل بحکم فضیلت صلوة از نوم فرض کرده حکم الصلوة خیر من النوم بر ایشان القا کرده شد و قاعده مقرر است فی العلم تنزیل العالم منزلة الجاهل
المناسبة و التنبیه علیه اعتقاداً و بیاناً فی الواقع و در کلام بلغا شایع است و ادا کردن حکم خیریت فضل بر چنین مفضول ناچیز با عبارات
مناسبه مقام جا بجا در قرآن شریف واقع منها ما قال الله تبارک و تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة
فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع ذلکم خیر لکم و صاحب تفسیر خلاصة المنهج در تفسیر خیر لکم گفته که ترجیح بیع بر نماز
از سفاهت و منها ما قال تعالی قل ما عند الله خیر من اللهو و من التجارة و منها ما قال الله تعالی قل الله خیر اما یشرکون صاحب خلاصة
المنهج در تفسیر این کریمه میفرماید که خدا بهتر است یا آنچه ایشان شریک میگیرند مشرکان با خدا و این تهکم است که ترجیح
چیزی است بر چیزی و عبادت آنچه بان شرک گرفته اند تا موازنه توان نمود میان او و میان آنکس که مبدأ ترتیب خیر و تمام است
و خالق و مالک آن انتهی کلامه بلفظه و صاحب جامع البیان از اهل سنت در تفسیر آن میفرماید و هو الزام لهم و تسفیه لرأیهم

که اگر کسے بگوید زید الشریف خیر اشراف زمانه و دیگری آنرا ترک نموده بگوید زید الشریف اشرف اراذل زمانه نزد کافه ناس
الاشاعرة مذموم و ملوم خواهد بود و قس علیه قول القائل فلان العالم افضل العلماء وقوله فلان العالم افضل الجهلاء و همچنین اگر کسے
بعوض جمله عمر بن الخطاب افضل من عثمان بگوید عمر افضل من یزید نزد حضرات اشاعره دقیقه از دقائق تا ایشان مذمت او
نامرعی نخواهند داشت اگرچه آن بیچاره اینکلام بمقابله اهل شام که معتقد بفضائل یزید باشند بر زبان آورده باشد و حق آنست
که فاضل رشید در توفیه حقوق رشادت گوی سبقت از اسلاف ربوده و کم من خلف رشید فاق السلف السعید بیان این اجمال
آنکه علمای اسلاف سنیان تفضیل حضرت عمر بر جناب رسالتمآب درباره جودت اجتهاد و اصابت آرا و شدت در دین و قوة
حمیت اسلامیه داده اند و جناب رسالتمآب را بلکه حضرت ابوبکر و ثالث بالخیر را نیز ازین فضائل چیزی بهره هم نگذاشته اند
چنانچه ماجرای حدیبیه و فدای اساری بدر و مانند آن شاهد عدل این دعوی است چه درین وقائع بزعم باطل شان رای پیغمبر خدا
العیاذ بالله بر خطا بود و منافی حمیت اسلامیه و رای عمر بر صواب و موافق وحی و کتاب حالا فاضل مذکور از غایت رشادت بر این تفضیل در
فضائل هم اکتفا نفرموده میخواهند که فصاحت و بلاغت را نیز مختص بحضرت عمر گردانند و در فنون عربیه و محاورات ادبیه هم بر آنحضرت
ترجیح دهند حیف صد حیف که بلاغت الصلوة خیر من النوم بر حضرت خیر المرسلین صلعم مخفی باشد و عمر را معلوم و چون بنابر روایت مالک
در موطا بادی این فقره حضرت عمر بوده اند پس این فضیلت هم نصیب حضرت عمر شد و جناب رسالتمآب ازان منفطن نگشتند
و بگمان فقیر در حقیقت حدت ذهن شیخ کبداری زیاده تر بر حدت خلیفه است چه این دقائق و حقائق که افاده فرموده اند
بحاشیه خیال آن مبعوث عن المخدرات فی الحجال نرسیده باشد و اگر خلیفه زبان باین دقائق بلاغت و امیر رسید لاجرم در اذان
نماز جمعه ندای الصلوة خیر من البیع و الصلوة خیر من اللهو والتجارة زیاده میفرمود چنانچه در اذان نماز صبح بعمل آورده اگرچه این
نقصانیکه از خلیفه بوقوع آمده از دست حق پرست شیخ جاری شد نهایت او دا حری بالجمله بلاغت عبارت از مطابقت مقتضای
حال است و مجرد اینکه احدی دو سه قاعده مختصر معانی و مطول را فرا گرفت عالم الفنون بلاغت نمیشود فضلا عن ان یصیر بلیغا
چه این امر حاصل نمیشود مگر بحسن سلیقه و مهارت در کلام بلغا و فرق میان مقامات خطاب و مقتضیات حال و هر چنین کس کاش
جناب سامی تامل میفرمودند که در آیات قرآنیه هر جا که ذکر خیریت سعی الی ذکر الله از بیع یا تجارت و امثال آن واقع شده مبنی بر
غایت بلاغت است که هر عاقل آنرا می پسندد و اگر مضمون همان آیه قرآنیه را در غیر آن محل ذکر نمایند خارج از بلاغت میشود
چه اگر کسے در مقام بیان فضیلت نماز بگوید سعی الی الصلوة خیر من اللهو والتجارة او البیع و نحوه نهایت بیمحل و بیموقع خواهد بود
بخلاف موضعیکه در قرآن مجید که در اعلی درجه بلاغت واقع است واقع گشته چنانچه در کتاب مجید و کلام رسول حمید مطلقا
واقع نشده باشد و تفاوت میان مقیس و مقیس علیه از زمین تا آسمان است زیرا که در قرآن مجید ترک جمله علیا و تعریض

آن بکلمه دنیا العیاذ بالله واقع نگشته وحاشا ان تقول به بلی اگر احدی از اہل سنت چنین امر را استناد بجامع قرآن نماید وجناب ایشان از قیاس بر حضرت عمر وتحریف قرآنی را قیاس بر تحریف اذانی نماید اختیار دارد ماخوذ باین شناعت راضی بشتیم ومفاد کریمهٔ ذلکم خیر لکم اینست که ترک بیع از جهت سعادت برای العباد که مشتمل بر نفع اخروی با قلیست بهتر است از برای شما از بیع ومعامله دنیویه که مشتمل بر نفع عاجل فانیست نه اینکه تفضیل صلوة بر بیع مراد باشد اما کریمهٔ قل ما عند الله خیر من اللهو ومن التجارة پس فاضل رشید صدر رفیع القدر کریمهٔ مذکوره را با شتبا بجامع القرآن از غایت رشادة وحیا استناد فرموده وچون متضمن ذم وتوبیخ اصحاب جلیل القدر رفیع الشان بوده تلاوت وذکر آن را در مقام بر خود گوارا نفرموده وتمام آیت چنین است واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا الیها وترکوک قائما قل ما عند الله خیر من اللهو ومن التجارة والله خیر الرازقین چون در این کریمه اولا بیان التهای صحابه بلهو وتجارة ومتفرق شدن صحابه برای تماشای آن وتنها گذاشتن جناب رسالتمآب را بیان گشته بعد از آن برای القاظ وتنبیه ایشان بیان خیریت نفع اخروی بر نفع عاجل دنیوی فرموده بخلاف جملهٔ الصلوة خیر من النوم واین السما من الارض بالجمله تفاوت مقامات کلام خارج از حیطه بیان وتحریر است وموقوف بر سلیقهٔ صاحب طبع سلیم وماهر فن عربیت وبلاغت است ومعلوم است که اکثر اهل هوا وهوس تقاضای آن را اکثر مانع از عبادة دیده اند که عائق از ادای واجبات وسنن میشود مثلا اشتهای آب وطعام مانع از صیام ومضاجعت نسوان مانع از صلوة میگردد ولکن باین سبب در اذان با صیام نسوان گفته نشد لیکن ایشان چه بیان تر وبه بلاغت مناسب تر بوده وتشبیه به کریمهٔ الله خیر اما یشرکون وقتی مفید مطلب میشد که فقرهٔ الصلوة خیر من النوم را حضرت خلیفه داخل سفر نموده بودند والا کجا حکم حتمی بخیریت نماز از نوم وکجا استفهام بر سبیل تهکم والزام مگر اینکه جناب سامی اصلاح ابداع خلیفه فرمایند وفقرهٔ مبتدعه را استفهامیه قرار دهند بمعنی اسناد کریمه مثر بوده بیان خیریت محضه نفس الامر برای عبادت الهیه واستفهام انکاری از خیریت پرستش اصنام نه ترجیح وفضیلت عبادة الهیه بر عبادة صنمیه بخلاف حکم جزمی بخیریت صلوة از نوم بنحوی که مبنی بر غفلت وبیهوشی است واستکمه موداعی اینکه هر سخن جائی وهر نکته مقامی دارد + قیاس کلام مشمول مردود بر کلام فصیح وبلیغ نمیتوان نمود واز همین جا است که اگر کسی در کلمهٔ شهادتین بگوید اشهد ان الله خیر من اللات والعزی ولا اله الا هو واشهد ان محمدا خیر من سجاح ومسیلمة الکذاب واستناد باین آیه ودیگر آیات که مستند رشیدی است نماید الیه جناب رشادتمآب نیز اظهار شمیر از خاطر عاطر خواهند فرمود وهمچنین اگر کسی در خطب کتب فقرهٔ الحمد لله الذی هو خیر من الاصنام بگوید پسندیده خاطر شریف نخواهد بود الحاصل فرق بین فیما بین آیاتیکه ذکر فرموده واین فقرهٔ غیر مرتبطه ظاهر وواضح است ودر کلام مجید کلامیکه نظیر فقرهٔ مبتدعه غیر مرتبطه الصلوة خیر من النوم که مهمل ومحل است بوده باشد واقع نشده تا طعن بر آن العیاذ بالله لازم آید ونیز چون مدار بر اینست که این فقره از مبتدعات خلیفهٔ ثانی است پس استلزام طعن بر کتاب الهی مقام تماشا نمودن است ملی مذہب رشادتمآب

اعتراض بر کلام خلیفه ثانی مستلزم اعتراض بر کتاب میتواند شد چه ترک ایشان موافق کتاب بوده واما مذهب حق پس آنچه در کتاب وارد
شده تعبدی و واجب الامتثال است و مقام چون و چرا نیست و در کلام خلیفه ثانی البته برای اطلاع او اعتراض بمحل و بجا واما آنچه در باب فصل
آن فقره نامربوط بر فصل حی علی خیر العمل بیان فرموده اند کم تر از سابق نیست زیرا که دلالت حی علی الصلاح و حی علی الفلاح بر مدعای
حی علی خیر العمل چنانچه نوشته اند هرگز بعقل راست نمی آید چه صلاح بجای خطے که مرقوم شده البته غلط کاتب خواهد بود و سیاق فصل شریف
سامی اوضح است از چنین بوشا پس صلوة مبنی نماز باشد و بجز تمکه چگونه حی علی الصلوة دلالت بر فضیلت صلوة از دیگر اعمال
دارد اگر چه محول بر واقفان محاوره عرب فرموده اند لیکن اگر خود هم واقف باشند بیان فرمایند تا دیده و واقفان دیگر آنچه افاده خواهند فرمود
معلوم خواهد شد اما حی علی الفلاح پس لا الی زیاده بران ندارد که صلوة باعث فلاح و نجات است و همین در همه عبادات حاصل پس افضلیت
نماز از جمیع اعمال چگونه مدلول آن تواند بود و اگر بالفرض و التقدیر بنحو من الانحاء دلالت خفیه داشته باشد تخصیص بران که تفهیم عوام
از صغیر و کبیر و برنا و پیر در آید چرا موجب تکرار مذموم باشد با آنکه مودای الصلوة خیر من النوم هم بالاولی و الفحوی از سابق معلوم پس چرا
سفید تکرار نباشد و اگر چنین استحسانات خرصیه در شریعت ممدوح و در فن بلاغت محمود باشد پس نظر باینکه اکثر شبان و جوانان
ناخدا ترس بسبب زنا و مباشرت زنان مشغول از صلوة و صیام باز میمانند میباید که الصلوة خیر من الزنا ابلغ و افصح باشد تا از سیه جهل
هشیار و از خواب غفلت بیدار شوند اگر جناب سامی بعد تثویب بتصویب ادخال این فقره نیز در اذان فتوی دهند اقرب بصواب
تماشی حضرت خلافت مآب بوده باشد ع انکار از تو آید و مردان چنین کنند + قال السید السند الوحید و تواتر
اذان بدون آن از وقت عمر مسلم و غیر مفید و قبل ازان غیر مسلم است قال الفاضل الرشید الفاظ اذان بدون الفاظ حی
علی خیر العمل در عهد جناب نبوت مآب متواتر و کتب حدیث و سیر و تاریخ که دران کیفیت تغیر اذان در عهد آنحضرت صلی الله
علیه و آله و سلم و منع آن منقول مسطور است بر ثبوت تواتر گواهی شهود عدل موجود پس انکار تواتر منع اذان بهیئة الحال
موجود است در عهد جناب نبوت مآب بعید از شان اولی الالباب اقول اخبار بسیار از ائمه اطهار دالست براینکه فصل حی
علی خیر العمل داخل در اذان است و هو المتواتر عنهم علیهم السلام و بروایت ثابت گشته که در عهد رسول الله صلعم و دیگر روایات سنیه
معاضد آن پس ادعای تواتر نفی آن از عهد کرامت عهد جناب رسالتمآب بعید از ارباب الباب است علاوه برآن ادعای تواتر
منع اذان بحقیقة الحال بیان معنیان متعارف است مقام تماشای ارباب انصاف است زیرا که جمیع صحاح سنیه و دیگر احادیث کتب
معتمده ایشان دلالت دارد براینکه ادخال فقره الصلوة خیر من النوم از مبتدعات خلیفه ثانی است و حکایت کون جمیع فصول الاذان
علی ما هی علیه الآن متواتره من عهد سید الانس و الجان لهذا شافعی بکراهت تثویب قائل گشته اگر تواتر میبود انکار آن چگونه ممکن بود
علاوه آنکه ائمه اربعه و غیرهم من علماء السنیه با همدیگر در اعداد فصول اذان اختلاف دارند پس ادعای تواتر جمیع فصول از فصول کلمات

قال السید السند الوحید و هرگاه این رد انتهی پس بدانکه عبد العزیز دهلوی بنا بر عادت مستمره خود کلام خواجه نصیر الدین را وق
فرموده میگوید اما متعة الحج که بمعنی تمتع است یعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر در اشهر الحج بے آنکه بخانه خود رجوع کنند پس اگر عمر از آن
منع نکرده تحریم تمتع برو افترای صریح است بلکه افراد حج و عمره را اولی میدانست از جمع کردن هر دو در احرام واحد که قران است یا در سفر
واحد که تمتع است و هنوز مذهب شافعی و سفیان ثوری و اسحق ابن راهویه و دیگر فقها همین است که افراد افضل است از تمتع و بعد از این
صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر افضلیت افراد از قبیل افراد حج چون بما نحن فیه تعلقی نداشت از ذکر آن اعراض نمودیم بعد از آن
میگوید و آنچه عمر از آن نهی کرده و آنرا تجویز ننموده متعة الحج بمعنی دیگر است یعنی فسخ حج بسوی عمره و خروج از احرام حج بافعال عمره بعذر و
بر همین است اجماع این امت که این متعة الحج بلا عذر حرام است و جائز نیست آری آنحضرت این فسخ از اصحاب خود بنا بر مصلحتی اذن
بود و آن مصلحت دفع رسم جاهلیت بود که عمره را در اشهر حج از افجر فجور میدانستند و میگفتند اذا عفا الاثر و برأ الدبر و انسلخ صفر حلت
العمرة لمن اعتمر لکن این فسخ مخصوص بود بهمان زمان بعد از آن جائز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه
ثابت گشته اخرج مسلم عن ابی ذر انه قال کانت المتعة فی الحج لاصحاب محمد صلی الله علیه و آله و سلم خاصة و اخرج النسائی عن حارث
بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة قال النووی فی شرح المسلم و قال المازری
اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة و قال قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین انه
فی ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة قال و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع ای
العمرة فی اشهر الحج و آنچه از عمر نقل کرده اند که او قال و انا انهی عنهما معنیش همین است که نهی میکنم و لهذا اشتها تاثیر بسیار داشت
زیرا که خلیفه وقت بود در امور دینی نقشه دست معلوم شما است شاید که در حق هر دو امر تشدد ورزیده و در حقیقت نهی از این هر دو در
قرآن نازل است و خود پیغمبر فرموده و قوله تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون و قوله تعالی و اتموا الحج و العمرة لله
لکن فساق و عوام الناس نهی قرآنی و احکام حدیث را چه بجا می آرند اینجا احکام سلطانی میباید و لهذا گفته اند السلطان
یزع اکثر ما یزع القرآن پس اضافت نهی بسوی خود برای این نکته است انتهی اقول قوله تحریم تمتع بر او افترای محض است الخ
مدفوع است بانکه انعقاد نهی که از احادیث صحاح سنیان باعتراف علمای ایشان مثل فضل بن روزبهان ابن ابی الحدید بلکه
صاحب مسلم نیز و غیر ایشان نهی او از حج تمتع ثابت شد پس اگر افترا باشد وزر و وبال آن بر گردنهای رواة احادیث و
علمای شما خواهد بود اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده از ترجیح افراد بر قران و تمتع پس مطابقت باکثر اقوال اکابر اهل نحله او مثل
امام مالک و ابوحنیفه و صاحبینه در وجه مالک و محمد و ابو یوسف قائل بوده اند به ترجیح حج تمتع بر افراد بر عکس قول عمر قال الرازی
فی التفسیر قال فی اختلاف الحدیث التمتع افضل من الافراد و به قال مالک ثم قال و قال ابو یوسف و محمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد

و ابوحنیفه اگرچه تمتع را از جمیع اقسام حج مرجوح دانسته اما قائل بترجیح قران بوده کما صرح بالرازی الیهم لا الافراد علی القران والتمتع
کلهم و ما لیس ناصب عداوت معترف شود بقصور و غفلت اکابر علمای خودش که با وصف انقیاد بعمر و حسبان انها لغوی خرج از دایرهٔ شیخین
از قبائل خلفای راشدین از کلام عمر که بزعم ناصب معترف بدلیل و برهان از صریح حدیث و قرآن بوده غافل و جاهل بوده‌اند یا بخطای عمر
قائل شوند و قطع نظر از این ادله که ناصب عداوه بر ترجیح افراد بر قران و تمتع ذکر کرده محل بحث و نظر است لیکن چون غرض ما در مقام
متعلق بابطال این احتمال نیست تطویل کلام فائده نه دارد قوله یعنی فسخ حج الخ اقول سابق باتم تفصیل معرض بیان آمد که آن
تمتعی که عمر از آن نهی کرده و کلام ما در آن هست فسخ حج مراد نمیتواند شد والا بر اشکال ابن عمر پوشیده و مخفی نمی بود و انکار آن
نمیکرد و به قول خود امر ابی اتبع ام امر رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم بلکه مرادش همان متعه بوده که بعد از عصر خلفا انعقاد
اجماع بر جواز آن شد کما اشار الیه صاحب المسلم قوله لکن آن فسخ مخصوص بود بهمان زمان قول مقام تعجب نیست که بسبب
غایت جمود ذهنی که دارد روایتی را که از مسلم و نسائی نقل کرده مؤید مطلب خود انگاشته و حال آنکه آن روایت دلالت ندارد مگر اینکه
فسخ حج مخصوص صحابه آنحضرت بوده و ازین مفهوم نمیشود که مختص به زمان جناب رسالتمآب نیز بوده لیکن نهی عمر صحابه را از آن صریح
مخالف آن روایات است و در عبارتیکه از نووی نقل کرده خیانتی عجیب بکار برده چه او تصریح میگوید که در باب متعه که عمر از آن نهی
کرده اختلاف واقع شده و این متعصب همین یک قول را که فسخ حج باشد نقل کرده و قول دیگر را مطلقا ذکر ننموده و این امر خیانت
اسلافش شیمه است کما لا یخفی قوله و انچه از عمر نقل کرده الخ قد عرفت غیر مرة ان هذا صرف للکلام عن مدلوله الظاهر و ما دل
علیه ظاهر سیاق الکلام و سیاقه و این توجیه غیر وجیه نظر باینکه در حق عمر روایت میکنند که الشیطان لیفر من ظل عمر و هم نظر
بروایتیکه بغوی آورده اند که کنیزی مغنیه نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم غنا و دف نوازی میکرد و ابوبکر و عثمان
و حضرت [illegible] آمدند و آن کنیز مشغول غنا بود پس چون عمر آمد رسید آن امر موقوف ساخت بنا بر طریقه سنیان التعبیه است
میتوانند لیکن اینجا مشکل است نیست که بنا برین لازم می آید که نعوذ بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة و صوم و غیره
و حرمت زنا و شرب خمر بسیار کمتر از اهتمام در حرمت متعه بود و الا چه باعث است که درین احکام زیاده تر تاکید فرموده بیان میکردند که انا احرم
الزنا و شرب الخمر و اوجب الصلوة والصوم تا در دلهای رعایا اثر ایشان اثری میکرد اما حیف است که علمای سنیان این نکته را هم
رعایت نکرده نگفتند که متی احرمهما ابین حرمتهما است و هرگاه مردمان را معلوم گشت که جناب خلافت مآب کی محض از تحریم پیغمبر
را لیس اثر آن چگونه بظهور خواهد پیوست و هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة مع الاستعجال و تشتت البال و الله یهدی
من یشاء الی صراط مستقیم و الحمد لله اولا و آخرا و باطنا و ظاهرا و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین قد وقع الفراغ عن
تحریر هذه الرسالة المتضمنة بیان اباحة متعة النساء و حجة الاسلام لثلث خلون من ذی الحجة الحرام سنة اربع و ثلثین بعد الالف

و ماتین من الہجرۃ المقدسۃ النبویۃ علی الصادع بہا و آلہ الطاہرین الاف الصلوۃ و التحیۃ انتہت عبارۃ البارقۃ قال الفاضل
الرشید قولہ و ہرگاہ انیر او انستی پس بدانکہ عبد العزیز دہلوی بنابر عادۃ مستمرہ خود کلام خواجہ نصر اللہ را سرقہ فرمودہ میگوید الخ میگو
یندہ ضعیف کہ چون صاحب رسالہ در بعضی مواضع سابقہ عبارات صواقع را نقل نمودہ عبارت تحفہ را باعتبار [illegible] کہ بجہۃ تجا
فن و توافق نسق و باعتبار اشتمال ہر دو کتاب بر ادلۃ الزامیہ از صواقع سرقہ گفتہ احقر العباد جواب آنہا در ہمان موضع بتقلیم آوردہ
و چون درینمقام رجما بالغیب حکم بسرقہ کردہ لہذا احقر عبارۃ صواقع درینمقام مینویسد تا حقیقت حال بر ناظر باہر ظاہر
شود پس باید دانست کہ صاحب صواقع در اواخر جواب مطاعن حضرت عمر مینویسد و اما متعۃ الحج فانہ نہی عن المتعۃ التی ہی فسخ
الحج الی العمرۃ دون الاعتمار فی اشہر الحج ثم الحج من عامہ لان فسخ الحج الی العمرۃ کان مختصا للصحابۃ فی تلک السنۃ فقط و انما امروا
بذلک لیخالفوا ما کان علیہ اہل الجاہلیۃ من تحریم العمرۃ فی اشہر الحج کما اخرجہ مسلم عن ابی ذر قال کانت المتعۃ بالحج لاصحاب محمد
خاصۃ و اخرجہ النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول اللہ فسخ الحج لنا خاصۃ ام للناس عامۃ فقال بل لنا خاصۃ
اما ما روی عنہ انہ قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلعم و انا انہی عنہما و اعاقب علیہما فالاضافۃ مجازیۃ و المراد انا اظہر
النہی کما یقال نہی الشافعی عن شرب کل مسکر قلیلا کان او کثیرا و انما اثر ہذا القول علی ذکر الدلیل و اضافۃ النہی الی نفسہ
لکونہ اشد تاثیرا فی قلب المنکر المخالف من صولتہ ہذا و لانہ قد صح عند الامامیۃ ان الائمۃ اباحوا التحلیل فنسخوا حکم اللہ و حللوا ما حرم
اللہ تعالی فان المحللۃ لیست من الازواج و لا ملک یمین و التحلیل و التحریم نوعان انتہی کلامہ و بہ انتہی الجواب عن مطاعن سیدنا
عمر رض و انقلان ہو خاتمۃ کلامہ فی ہذا المبحث و بعد ملاحظہ عبارت صواقع بر خدام احادیث خیر انام و علم کلام و اصول واضح
میشود کہ آنچہ صاحب صواقع درینمقام مجملا ذکر کردہ جواب مشہور و در شروح حدیث نامہ و کتب کلامیہ و اصولیہ مفصلا مسطور و عبارت
صاحب تحفہ اثنا عشریہ قدریکہ صاحب رسالہ از آن کتاب قطع کردہ درینمقام نقل نمودہ نسبت بعبارۃ صواقع مفصل تر و مشتمل
بر بیان مذہب فقہا مثل شافعی و سفیان ثوری و غیرہما و محتوی بر نقل عبارۃ امام نووی و غیرہما من التحقیقات الزائدۃ و اگر تمام
عبارۃ صاحب تحفہ را کہ درینمقام فرمودہ ملاحظہ کردہ اید در میان عبارت او و عبارۃ صاحب صواقع فرق از آسمان تا زمین رو
نماید پس ہمچو عبارۃ ظاہر الفرق را سرقہ از صواقع گفتن خصوصا در صورتیکہ ہر دو عبارت اجمالا و تفصیلا مشتمل بر بیان جواب
مشہور باشد از عجائب اوہام است و اگر مخافت اطناب کلام ملالت نمیبود احقر العباد در جمیع مواضع سابقہ کہ صاحب رسالہ
اتہام سرقہ آن از صواقع بر صاحب تحفہ بستہ ذکر عبارۃ صاحب صواقع نمودہ فرق بین در آن ہر دو بر ناظرین باہرین ظاہر مینمود
قولہ و بعد ازین صاحب تحفہ شروع کردہ در استدلال بر فضیلت افراد حج گویم عبارتیکہ را کہ صاحب رسالہ از آنجا کلام صاحب
تحفہ ساقط کردہ استدلال است بکتاب و سنت و عقل بر فضیلت افراد حج از قسمین باقیین آن کہ حضرت عمر بود

و ایشان نظر بران استدلال اهتمام در امر بجا آوردی آن مفید بود نه لیس تمامیت ان ادله مستلزم صحت مذهب عمر و عدم تمامیت آن
مستوجب عدم صحت مذهب ایشان باشد در نصورت نظر دران ادلهٔ صاحب رساله را از امور مهمه بود پس آنرا بغیر متعلق بالبحث گفته
از میان ساقط کردن قابل تماشا است سبحان الله نمط عجیبه که مناط البحث است بما نحن فیه تعلق ندارد و آنچه صاحب رساله [illegible]
ظاهره اکثر مطالب اعتقادیه و مطاعن صحابه و فقهای اهل سنت ابتغرا بیات عجیبه در رسالهٔ خود درج نموده متعلق بما نحن فیه باشد
قوله مدفوع است بانکه آنفا دانستی که از احادیث سنیان و باعتراف علمای ایشان الخ گوئیم صاحب تحفه دعوی افترا بودن تحریم متعه
را بر حضرت عمر مدلل کرده بقول امام محی الدین نووی حیث نقل عنه و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع الخ و نیز
احقر العباد مشروعیت آن نزد عمر از حدیث یحیی بن سعید آنفا از قرة العینین نقل نموده پس منع دلیل صاحب تحفه و ادلهٔ دیگر که بر مشروعیت
تمتع نزد حضرت عمر قائم است بر ذمه صاحب رساله لازم بود و آنچه احادیث سنیان و اعتراف علمای ایشان بر ثبت نهی حضرت عمر
از حج تمتع و المتعه مدفوع است بانکه احادیث و اقوال مذکوره دلالت ندارد بر آنکه حضرت عمر نهی تحریمی از تمتع بمعنی عمره کردن بعد از حج
در یک سفر در اشهر حج بی آنکه بخانهٔ خود رجوع کنند میفرمودند اگر تفصیلی از احادیث و علمای سنیان بر قسم نهی دانسته باشد افاده فرمایند
بلکه در عبارة امام نووی که صاحب تحفه نقل کرده تصریح است بعدم منع حضرت عمر ازین قسم تمتع و هرگاه بدریافت رسید که مذهب حضرت عمر
منع از تمتع مطلق نبود بلکه از قسمی خاص بود که فسخ حج بعمره باشد پس احادیثی که دال بر منع حضرت عمر است محمول است بر تمتع بمعنی
فسخ حج بعمره کما صرح به صاحب التحفه و چون علمای امامیه محض جمعا للروایات اخبار مطلقه را بمقیده می‌سازند کما هو شواهده فی جواب الفائدة
السابقة علی هذه الفائدة پس اگر علمای اهل سنت نیز منع حضرت عمر را جمعا للروایات بر قسمی از تمتع که بالاتفاق ممنوع است محمول نمایند
شناعتی از ان لازم نمی‌آید و چون معنی احادیث و اقوال علمای سنیان بدریافت رسید معلوم شد که علمای اهل سنت افترائی بر حضرت عمر
نبسته اند تا وزر و وبال آن بر گردن همه رواة احادیث و علمای ایشان باشد کما زعم صاحب الرساله قوله اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده
الخ گوئیم این کلام از عجائب افادات است چه بر هیچ ناظر عبارت تحفه مخفی نیست که مطلوب مصنف آن درین مقام ذکر مطابقت مذهب
بعضی مجتهدین اهل سنت مثل امام شافعی و سفیان ثوری و غیرهما با مذهب عمر در افضلیت افراد است تا واضح شود که هنوز هم مذهب
حضرت عمر نزد بعضی مجتهدین معمول به است پس اگر مذهب ایشان مخالف ظاهر کتاب و سنت میبود مثل مذهب سعید بن المسیب در
مطلقه ثلث که مخالف ظاهر سنت است قاطبه متروک میشد و ازین بیان واضح شد که منصوص عبارة تحفه اثبات توافق جزئی در میان
مذهب مجتهدین اهل سنت با مذهب حضرت عمر است و صاحب رساله تخالف جزئی را که در میان مذهب مجتهدین اهل سنت
عمر واقع است منافی مطلوب صاحب تحفه پنداشته که بعضی مجتهدین که مذهب شان در افضلیت بعضی اقسام حج بر بعضی دیگر مخالف
حضرت عمر است نام گرفته پس این توهم متناقض با منافات در حجیت که مفاد یکی توافق جزئی باشد و مفاد دیگری تخالف جزئی از عجائب

اوهام است قوله پس تا صاحب عداوت معترف شود بقصور و غفلت اکابر علمای خودش الخ گوئیم بر عامه طلبه علوم دینیه ظاهر و باهر است
که شیخ مجتهد را تبعیت مجتهد دیگر در امور اجتهادیه لازم نیست و نیز بر کافه علما ظاهر است که مورد اختلاف مجتهدین مسائل اجتهادیه میباشد
پس بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین با مذهب حضرت عمر با وجود دلیل بودن آن با ادله کتاب و سنت نسبتی بطرف
این مجتهدین عاید نباشد چه هر مجتهد مکلف است بعمل نمودن بچیزیکه موجب میشود بطرف آن اجتهاد او نه بامریکه در رای مجتهد سابق رسیده
آیا مخالفت امام اعظم با اساتذه خود در مسائل اجتهادیه مخالفت صاحبین با امام اعظم در بعضی مسائل و هم چنین مخالفت مجتهدین
امامیه فیما بینهم در بعض مسائل معلوم صاحب رساله نیست و چون اهل سنت و شیعه همه مخالفات بر مجتهد لاحق طعن نمیکنند پس بعضی
مجتهدین اهل سنت بجهت مخالفت ایشان با مذهب حضرت عمر چرا مورد طعن خواهند شد و با اینهمه گوئیم جمهور علمای امامیه مذهب ابن
بابویه و ابن عقیل و جعفی را در طهارت خمر چرا ترک کردند با آنکه بزعم این اشخاص ثلثه طهارتش از احادیث ائمه اطهار و حاشا عن
ثبوت هذه النسبة ثابت است اگر بزعم جمهور ایشان نجاستش از کتاب و سنت ثابت است پس طعن بطرف اشخاص ثلثه عاید و اگر
ثابت نیست طعن بطرف جمهور ایشان بجهت ترک مذهب شیخ صدوق و ابن عقیل و جعفی و بجهت ترک احادیث طهارت راجع پس اشکال قا
غیر الدفع را که در مذهب شیعه واقعست محو و منسی دانسته بر اهل سنت بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین ایشان با مذهب حضرت عمر
اعتراف بقصور و غفلت ایشان بر صاحب تحفه لازم دانستن قابل تماشا است قوله اقول سابق باتم تفصیل معرض بیان آمده
الخ اقول سابق باتم تفصیل بوقت اظهار رسانیده شد که تمتعیکه حضرت عمر از ان نهی میکرد فسخ حج بعمره بود و جواب روایت ابن عمر
بارها نوشته شد تا کجا تکرار آن نموده اید قوله اقول مقام تعجب است که بسبب غایت جمود ذهنی که دارد روایتی را که از مسلم و نسائی
نقل کرده موید مطلوب خود انگاشته الخ اقول تقاریریکه صاحب رساله بجواب انتقادات صاحب تحفه میفرماید همه بیهمانی افزاید و آنچه در نقول افاده
فرموده از عجائب تقاریر حیرت افزا است بیانش آنکه صاحب تحفه درینمقام جواب میدهد از روایتیکه دال بر امر آنحضرت
صلعم تمتع برای اصحاب بود و تقریر جواب بعد ما بیانش آنکه آری آنحضرت باین فسخ از اصحاب خود بنا بر مصلحتی کنانیده بودند و آن
مصلحت رفع رسم جاهلیت بود الی ان قال لیکن آن فسخ مخصوص بود بهمان زمان دیگر انرا جائز نیست که فسخ کنند لغیر عذر و این
تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت است الخ پس هر فارسی خوان میداند که اشارة لفظ همان زمان بطرف زمانی است که آنحضرت
بنا بر مصلحت باین قسم تمتع امر فرموده اند و آن زمان وقت حجة الوداع بود پس منطوق صریح کلام صاحب تحفه این است که لیکن قسمی از تمتع
که بآن قسم جناب نبوت مآب باصحاب امر فرموده بودند مخصوص بود بزمان حجة الوداع دیگر آنرا جائز نیست نه آنکه مختص بزمان جناب
رسالتمآب نیز بوده چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه زعم نموده بنیاد شبهه بر آن نهاده است بیان بیجا التفات صاحب رساله
در فهم منطوق صریح عبارة صاحب تحفه و آنچه حدیث مسلم و نسائی را دال بر خصوصیت حج بعامه صحابه دانسته بزمان حجة الوداع پس

آنکه اینمعنی توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الاحسان الی من لیس لقائله است زیراکه عامهٔ صحابه اعتقاد داشتند بانکه
فسخ حج بسوی عمره مخصوص بود بسال حجة الوداع بنا بر مصلحتے که مکرر بعرض بیان آمده چنانکه صاحب تحفه بیان کرده نه بعامهٔ صحابه هم
ازینکه حاضرین حجة الوداع باشند یا غیر شان اعم ازینکه در زمان آنحضرت درین سال ارتکاب تمتع بفسخ حج نمایند یا بعد آن زمان امام
نووی در شرح صحیح مسلم بعد عبارتیکه صاحب تحفه نقل فرموده است میگوید و انما امرهم علی ما اعتقده هو و سائر الصحابة ان فسخ
الحج الی العمرة کان خصوصا فی تلک السنة للحکمة التی قدمنا ذکرها انتهی پس اصل مطلب مدلل صاحب تحفه را که حکم بتخصیص اینقسم تمتع
باصحاب آنحضرت صلعم بود ترک کردن صرف بطور نزاع لفظے بیجا کاوش نا روا بر عبارة نمودن مقام استعجاب است قوله در عبارتیکه از نووی نقل
کرده خیانتے عجیب بکار برده الخ گوئیم صاحب تحفه بقدر استشهاد دعوی خود که منع حضرت عمر از قسم خاص متعه الحج است از کلام امام
نووی اخذ کرده و داب عامهٔ مولفین مصنفین همین است که بقدر حاجت از کلام غیر نقل مینمایند اگر اینقسم نقل را خیانت نام نهاده شود
لازم می آید که اینهمه مولفین خائن باشند بالجمله احقر العباد عبارت امام نووی که صاحب تحفه بنا بر عدم تعلق بغرض بآن ذکر
نموده بود نقل مینماید تا بر اصحاب نظر ظاهر شود که صاحب تحفه ترک آن عبارة بهمین جهت نموده است نه بنا بر مضر بودن آن بمطلوب
او لیکن باید دانست که عبارة امام نووی درین مقام اینست قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل هی فسخ الحج
الی العمرة وقیل هی العمرة فی اشهر الحج ثم الحج من عامه و علی هذا انما نهی عنها ترغیبا فی الافراد الذی هو افضل لا انه یعتقد بطلانها
و تحریمها و قال قاضی عیاض الی آخر العبارة التی نقلها صاحب التحفة و حاصل اینعبارت مستقله چنانکه بر ناظر ظاهر است
آنکه کسانیکه از تمتع معنی متعارف آن مراد گرفته اند نهی را بر ترغیب در افراد حمل نموده اند و چون صاحب تحفه نهی را بر تحریم حمل
کرده او را غرضے به نقل اینعبارت متعلق نشده لهذا ترک آن فرموده پس اگر درین کلام امرے مضر مطلوب صاحب تحفه باشد احدے
از علمای شیعه بیان فرماید تا احتمال ترک آن عبارت بخوف مضرت محتمل شود ازین بیان عیان شد که ساحت طهارت صاحب تحفه از لوث
خیانت پاک است و اگر کسے خواهان ادراک خیانات علمای شیعه باشد پس بطرف جواب فوائد سابقه رجوع نماید تا بر او خیانات
صاحب رساله و علامهٔ حلی و دیگر علمای شیعه منجلی شود قوله قد عرفت غیر مرة ان هذا صرف الکلام عن ظاهره اقول قد علمت
مرارا ان ما قال صاحب التحفة فی بیان معنی قول سیدنا عمر شائع عند علماء الفنون و ما ادعی صاحب الرسالة من انه صرف الکلام
عن ظاهره فمن لعبت الظنون و مرت الدلائل الدالة علی هذا المعنی فی جواب الفائدة الثالثة فتذکره و انظر الیه ثانیا تجد فیه ما یجلو النظر قوله
العیاذ بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة الخ گوئیم العیاذ بالله اگر در انوقت اعتقاد مردم بعدم وجوب صلوة و صوم
و غیر آن و حلت زنا و شرب خمر مثل حلت تمتع ممنوع شیوع می یافت اضافت نهی آن نیز بطرف خود بطور بیان آن بنا بر تهدید و تشدید
قباحتے نمیداشت و هیچ عاقل متدربے تلفظ بمثل اوجب الشافعی الحد علی اللواط و لم یوجبه ابو حنیفه و نهی المحتسب عن القمار

وشاله را از ممنوعات شرعیه نمیدانند قوله اما حیف است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت نکرده اند الخ گوئیم اصلا مقام حیف نیست
بدو وجه اول آنکه انا احرمهما مفاد عبارت انا احرمهما است نه مفاد عبارت انا انهی عنهما و تغایر در عبارتین بر هر ماهر ظاهر است
اعتبار یک نکته در عبارتی که سوی مطلوب باشد اعتبار آن نکته بعینها در عبارة دیگر که آنهم سوی اصل آن مطلوب باشد لازم نیست
و انهی برای اهل معانی خفا ندارد وجه دوم آنکه لفظ نهی و تحریم هر دو بمعنی مستعمل میشود یکی نهی و تحریم ظاهری یعنی انشاء نمودن نهی و
بیان کردن حرمت و بهمین معنی میگویند نهی المحتسب عن القمار و شاله و حرم الشافعی المثلث و نحوه دوم نهی و تحریم حقیقی یعنی بمعنی
حرام نمودن و منهی عنه ساختن چیزی و این منصب شارع است و باین معنی وارد است ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و
احل الله البیع و حرم الربوا و در روایت انا احرمهما اخذ هر دو معنی ممکن اما معنی اول پس ظاهر الصحة است لیکن برای اختیار نهی
ظاهری و ترک نهی حقیقی نکته میباید لهذا صاحب تحفه مدظله بیان نکته آن نموده و اما معنی دوم پس بر تقدیر اراده بیان
ازان نهی بطریق مجاز مرسل یا مجاز حذف آن معنی صحیح میشود چنانکه در کریمه واسئل القریة این هر دو توجیه جاری است و
قول حضرت عمر برین تقدیر چنان میبود که من بیان تحریم حقیقی شارع مینمایم بقول و برین تقدیر حاجت بطرف بیان
نکته نیست تا احدی از علما بطرف آن التفات میکرد و قد مر تفصیل بحث هذه الروایة فی جواب الفائدة الثالثة بما لا مزید علیه
فارجع الیه قوله و هرگاه مردمان را معلوم شد که جناب خلافت مآب حاکی محض اند الخ گوئیم اثر آن با ظهور بطور خواهد پیوست که
چون خلیفه نائب شارع است و شارع تحریم امری فرموده و خلیفه حاکی آن شده پس نظر الی الانهاء الحقیقی و الحاکی امتناع از محرم
بر رعایا لازم باشد قوله و هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة الخ اقول هذا آخر المقالة فی هذه العجالة التی علقناها حال
خلو البال عن التشاویش المغیرة للبال مع کثرة الاشتغال فی النهر و اللیال بتدریس مقتبسی الکمال علی قدر ما اعطانیه
الملک الکبیر المتعال اللهم اجعلها خالصة لوجهک المجید و اید بها کل من کان له قلب او القی السمع و هو شهید و الحمد لله فی
البدایة و النهایة و الصلوة علی رسوله محمد و آله ائمة الروایة و الدرایة تمت النسخة انا اقول چه دلاور است دزدی است که
عبارت صواعق را نقل فرموده اند و باز ادعای عدم استراق و اخذ صاحب تحفه ازان مینمایند و بر عاقل منصف مخفی نیست
که سوای تفصیل و اجمال و زیادة بعض اقوال و عبارات و کم نمودن بعض آن و تغیر الفاظ و مضمون و اسلوب طرز تحریر صواعق نیست بلکه
همگی ماخوذ از همان است و اراده فسخ حج از متعه که عمر نهی ازان فرموده اگرچه جواب مشهور است که اکثر اهل سنت بآن توجیه قول
خلیفه فرموده اند لکن طرز خاص بیان که در تحفه و صواعق واقع گشته یکی است حتی نقل روایت مسلم از ابی ذر اولا و روایت
نسائی از حارث ثانیا که در صواعق است در تحفه هم مثل آن موجود و توجیه و انا انهی عنهما بطوریکه صاحب صواعق نموده و آنرا اثر
خوف از صولت عمری شد تا اثر اقرار داده همان توجیه بعینه با در تحفه مذکور است موجود و این توجیه اتفاق نهی نمود

نهی سلطانی موثرتر است چندان اشتهاری میان علمای اهل سنت هم ندارد بلکه غالباً صاحب صواقع بآن متفرد بوده باشد بالجمله
اینکه در مقام عبارة نووی را زیاده فرموده اند و در جای تفصیل مذهب شافعی و ثوری وغیره را گذاشتند بطلان سرقه و اخذ عمده مضامین که
ماست منکشف شود چه منظور ما التشنیع بر انتهاب صاحب تحفه عمده مضامین را از صواقع است نه اثبات اتحاد کلی بین الکتابین چنانچه
واقف از شواهد این مدعا در ما سبق مبین گشته که گنجائش توجیهات رشیدیه در آن نیست و اما زیاده و نقصان بعض مضامین پس ما انکار آن
نداریم چنانچه در این مقام نیز تفصیل مذهب فقها و عبارت نووی وغیره را الحاق فرموده و ذکر اباحت تحلیل را که در اخر عبارت صواعق
واقع است کم ساخته و چنین حذف و اسقاط و زیاده و الحاق منافاتی با مدعای ما نه دارد کما مر مراراً و العاقل تکفیه الاشارة و لمکان
لا یغنیه الف عبارة **قوله** گوییم عبارتی را که صاحب رساله از اثنای کلام صاحب تحفه ساقط کرده الخ **اقول** سبحان الله موافق عادت
مستمره در این مقام هم معنی کلام جناب سید کما ینبغی منتقش لوح خاطر رشاده ما ترشیده گشته زیرا که مطلوب آنجناب این است که چون ذکر اولیه
افضلیت افراد از قسمین باقیین بما نحن فیه که اثبات نهی عمر از متعتین بمشاقت خدا و رسول است تعلقی ندارد چه مناط قول
بافضلیت افراد بر باقیین نیست زیرا که اختلاف در آن در میان علمای اهل سنت تا حال باقی است و آنها از جهت قول با فضلیت
افراد مورد طعن ابداع در دین مثل خلیفه نیستند بلکه از جهت نهی عمری است از متعه چنانچه خود فرموده که آنچه عمر از آن نهی کرده و
آنرا تجویز نموده متعة الحج بمعنی دیگر است یعنی فسخ حج بعمره الخ پس عمده غرض در ما نحن فیه ابطال این احتمال باشد لهذا از نقل
اولیه افضلیت اعراض نموده شد چون حضرت مولوی باین معنی پی نبرده اند برد و قدح کلام جناب سید پرداخته اند و نفهمیده اند که نیست
که جناب سید بعد دو سه قول تصریح بمراد خود فرموده حیث قال علی انا نقلنا و قطعنا از ... عداوة بر ترجیح افراد بر
و تمتع ذکر کرده محل بحث و نظر است لکن چون غرض ما در این مقام متعلق با بطال این احتمال نیست تطویل کلام فائده ندارد
انتهی پس با وجود این تصریح چنین غفلت صریح بعید از فاضل رشید باشد و آنچه فرموده سبحان الله این مطلب عمده که مناط بحث
است الخ مورد بحث است از جهت آنکه مراد جناب سید این نیست که صاحب تحفه این مطلب عمده را بدون ربط بما نحن فیه
ذکر ساخته تا جواب رشیدی بآن مرتبط باشد بلکه مراد این است که در این مقام غرضی بنقل آن برای ما نیست و معهذا در ابحاث سابقه
دانسته که آنچه جناب سید از مطالب جلیله و مطاعن صحابه منافقین ارقام فرموده ارتباط تام باین مقام دارد و خیلی چسپان است
قوله گوییم صاحب تحفه الخ **اقول** دلیلیکه نووی در کلام خود نقل نموده یعنی و لهذا کان یضرب الناس علیها و لا یغیرهم علی مجرد
التمتع در حقیقت دلیل نیست بلکه دعوی آخر است که دلیلی علیحده میخواهد و الا خصم آنرا کی قبول دارد و علاوه آنکه خود نووی تصریح نموده
باینکه المختار ان عمر و عثمان انما نهوا عن المتعة التی هی الاعتمار فی اشهر الحج ثم الحج من عامه پس اقوال دیگر را غیر مختار شمرده و کفی الله
المومنین القتال و جواب روایت صبی بن معبد سابقاً بمعرض تبیین آمده و قول الصبی لا یعارض قول الشیخ لا سیما اذا کان الشیخ

علی التکلیفه و آنچه فرموده اند که اگر تفضیلے از احادیث و علمای سنیان بر این نهی داشته باشد افاده فرماید پس میگوییم سابقا افاده
آن نموده شد حاجت اعاده نیست و کدام لفظی زیاده تر از قول عمران ابن عباس و تنقیص علمای اصول بر انعقاد اجماع علی جواز المتعه
بعد الاختلاف فی عهد عمر و عثمان خواهد بود و لکن نار انصاف را چه علاج پس وزر و وبال بر گردنهای این بزرگان بدستور بر قرار و بحال
خود پایدار باشد و للسید المجد و نهی تنزیهی و تحریمی بر خلاف ما انزل الله یکسان است کما او ما الیه مرارا **قوله** گوییم اینکلام عجائب
افادات است الخ اگر مراد از کلام مشار الیه کلام خود شان بوده باشد که بانکلمه مع آن پیغمبر باشد البته بجا است بالجمله بنای
آن موافق معمول قدیم بر عدم فهم کلام خصم است زیرا که از توافق جزئی و کلی کاری نیست و نه بر اثبات تناقض مدار بلکه
غرض جناب سید چنانچه مصرح به در کلام آنجناب است نیست که عظمای علمای سنیه و صنادید ائمه شان با فضلیت تمتع و قران از
افراد قائل پس از مخالفت رای حضرت عمر با وجود اقتران آن بدلیل و برهان نزد صاحب تحفه برای سنیان گریزی گزیری
نباشد پس باید که تخطای آنها قائل شوند یا تخطای ابن خطاب در ینکلام توافق و تناقض چه معرفت دارد و اظهار مهارت
در منطق بمحض نطق بمصطلحات آن بدون ادراک معانی آن لطفے ندارد **قوله** گوییم بر عامه طلبه الخ گوییم بر خاصه طلبه علوم
دینیه مخفی و محتجب نیست که عصمت مختص باهل عصمت است و مجتهدین را از غفلت و خطا در استنباطات گزیری نیست و معلوم
است که هرگاه مجتهدی مطوق بطوق خلافت باشد و دیگر مجتهدین حلقه اطاعتش در گوش و غاشیه انقیادش بر دوش
داشته باشند و ادعای تشبث بذیل او نموده باشند و رای او را موافق حق و کتاب اصوب آرای جناب رسالتمآب انگاشته
باشند پس درینصورت چگونه مخالف آن مجتهد خاطی نبوده باشد و غرض جناب سید همین است که بیاید که صاحب تحفه
بغفلت و قصور مجتهدین خود که راه مخالفت عمر پیموده اند معترف اند و کلام فاضل رشید باینمرام ربطے ندارد کما لا یخفی
سبحان الله سابق ازین در بعض اقوال سابقه که جناب سید افاده فرموده که طرفه تر آنکه اجتهادیکه مستند دلیل شرعی
نباشد و صادر از قائل کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال گردد مقبول و معتبر باشد و اجتهاد علمای فحول امامیه که
شیعه و اتباع باب مدینه علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و بیزاری از آنها معتبر نباشد انتهی جناب رشاد تمآب
حیلے پیچ و تاب خورده عتاب شدید فرموده بودند و نظر بسوء آداب نهایت خشم را کار فرموده ارشاد نموده بودند که اجتهاد
مثل حضرت عمر را که نزد ما رشیں موافق بکتاب الله بوده و از مذهب ایشان کتاب فقه عمری در ازالة الخفا مرتب است
مقابله اجتهاد علمای امامیه رو برو کرده و هم غیر معتبر میگوید بلکه اراده الزام ما مینماید انتهی حالا حضرت عمر بیچاره را چرا با سائر
مجتهدین یکسان فرموده اند و اتباع الفاضحین رای صائب را بیچوجی نشمرده اند و تنظیر اقوال شان بمجتهدین شیعه نموده اند این ام
منافی است و در حقیقت سد بر اوست بجناب فاروقیت بالجمله اگر در حق سائر مجتهدین یکی اند و ابات مثل روایات فضائل

صحابه دارد مشیدا این معارضه بجا بود و الا کجا بود علیکم بسنة الخلفاء الراشدین اقتدوا باللذین من بعدی ابا بکر و عمر و لو کان
بعدی نبی لکان عمر ابن الخطاب ان الشیطان لیفر من ظل عمر و کجا دیگر مجتهدین غالب نیست که این توجیه هم از قبیل توجیه القول
بما لا یرضی به قائله باشد چه مالک و غیره هرگز گمان ندارم که تصویب رأی خود و تخطئه رأی عمری قائل شوند بلکه غالباً انکار
انتساب این قول بحضرت عمر نمایند و چون نزد امامیه شیخ صدوق و حقی العیاذ بالله امام و خلیفه بحق مساوی الامر بعد نبی
قیاس اجتهاد عمری بر اجتهاد ایشان در باره طهارة خمر بر تقدیر ثبوت انتساب این قول بسوی ایشان قیاس مع الفارق
باشد پس اختلافات جزئیه مجتهدین را خواه از امامیه باشند و خواه از سنیه مثل ابو داود اصفهانی و ربیعه و شافعی فی احد قولیه
که بطهارت خمر قائل شده اند و جمهور مجتهدین فریقین برخلاف آن قائل اند هر یکی مستندی از کتاب و سنت دارد مثل مخالفت
خلیفه ثانی نتوان انگاشت و اگر اقوال علمای سنیه که در باب طهارة منی و حلت کلب و غیره شرف صدور یافته مذکور نمایم کلام طول
می انجامد و شطری وافی از آن در سابق بحیز تحریر آمده مصرع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا قوله اقول سابقاً انکه اصل
الخ اقول الغا بابلغ بیان و اوضح برهان مبین گشت که تاویل لفسخ حج تاویل علیل و توجیه کلیل است و در حقیقت عمر حج
تمتع را مطلقاً حرام ساخته پس تمتع که بفسخ حج بعمل می آید انهم داخل در نهی فاروقی خواهد بود قوله تقاریر که صاحب
الخ اقول اصل مطلب جناب سید این است که دلیل صاحب تحفه منطبق بر مدعای او نیست زیرا که دعوی او تخصیص فسخ حج
بزمانی معین است و استدلال نموده برآن بروایت مسلم و نسائی و در آن چنین است کانت المتعة لاصحاب محمد صلعم خاصة و فی
اخری قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة و این هر دو روایت دلالت بر اختصاص تمتع
بفرد خاص از مکلفین که صحابه باشند دارد نه بر زمان خاص چون فاضل رشید با مطلب پی نبرده چیزی از کلمات
نامربوط که بزبان نیاورده و سوء تحریر صاحب تحفه در این مقام مخفی نیست زیرا که فرموده که آن فسخ حج مخصوص بود بهمان زمان
و دیگر از ا جایز نیست انتهی پس اختصاص زمانی را در اول فقره بیان ساخته و اختصاص افرادی را در فقره ثانیه و هل هذا الا تهافت
و حق عبارت چنین بود که العزیز میفرمود که فسخ حج مختص بود بهمان زمان و در زمان دیگر جائز نیست نیست الا التفات الی
و مسامحه او در عبارت اما وقتیکه فاضل رشید بیان فرموده که مشار الیه زمان حجة الوداع است نه زمان آنحضرت پس کاش تقیید
میفهمید که مؤدای هر دو عبارت یکی هست فرقی ندارد چه زمان حجة الوداع آخر زمان آنحضرت بوده و باز اتفاق حج نشده و فسخ حج
قایل در زمان آنحضرت نیامده بلکه قرینه بزمان حجة الوداع وداع سرای فانی فرمودند پس تفاوتی ما بین مؤدای عبارتین که
موثر در تفرقه باشد نباشد و از مجرد تغایر عبارتین متوحش شدن کار دقیقه سنجان سخن رس نیست حال بی اعتنائی
معترض در فهم منطوق کلام سید علام علاوه آنکه بنای اعتراض بر خصوص زمان آنحضرت نیست بلکه بر مطلق تخصیص زمانی کما عرفت

طرفه‌تر آنکه فقره که بعد ازین ارشاد شده یعنی قوله توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الاحسان الی من لیس لقابل
کرم تر از سابق است کاش احدی از اذکیای اهل سنت بنظر انصاف ملاحظه اینکلام فرماید و توجیه وجیه برای آن نقل نماید
الحاصل در مقام توجیه کلام کسی منظور نه بوده و نه ایصال احسان باحدی و صحابه را قابل احسان ندانسته از احسان ممن لعیبه
واگر مراد از عدم قبول ما رد و انکار از احسان است پس احسان اهل بیت نه از ان قسم است که قابل انکار و رد باشد طرفه
تر آن است که در آخر کلام میفرماید حصل مطلب صاحب تحفه تخصیص تمتع باصحاب آنحضرت بوده و اینکلام شعر است
تخصیص افرادی دون الزمانی و هو لیس بمطلوب لصاحب التحفة فضلا عن ان یکون احصل مطلوبه و ادعای اینکه زمره صحابه
فسخ حج را مختص بهمان زمان میدانستند دعوی بلا دلیل است و بالفرض اگر باشد چون کلام ما در استدلال بروایت مسلم و انسائی
است و ان اشعاری باین امر ندارد پس اثبات مطلوب با نخواهد بود قوله گوئیم صاحب تحفه الخ اقول صاحب تحفه ادعای
نمیفرموده که متعه که عمر از ان نهی کرده بود بمعنی فسخ حج است و آنرا بدون اشعار بخلاف نقل نموده و در مقام استشهاد که کلام
نووی را نقل فرموده یک قول را از اقوال اختلافیه ذکر نموده و قول دیگر را که صریح است در اینکه متعه که عمر از ان نهی نموده
بود همان متعة الحج بوده ذکر نفرموده کاش اقتصار بر نقل قول قاضی عیاض که مطابق رایش بود میفرمود لکن قدرت لطفی
را تماشا باید فرمود که با وجود اینکه اراده التغریر نقل قول موافق بود چنانچه جناب رشیدی هم بآن اعتراف نموده اقتصار
بر نقل قول قاضی عیاض نکرده شروع در نقل تمام عبارتش نووی نموده قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر
فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة و قال قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا
فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة و عبارة وسطانی را ابین ساقط کرده تا قول مخالف خود را بیاد خصوم نه دهد ولا عن عمد حذف
عبارة را که اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر مرقوم فرموده و ندانسته که هر ذی عقلی که این عبارة را می بیند میداند که قولی
دیگر مخالف قول مذکور هم خواهد بود پس از اسقاط ان عن البین چه ثمره نمیغنی را از جمله کرامات و خوارق عادات باید شمرد
واگر بر داب محققین عمل میفرمود و مردانه وار قدم قلم را بمیدان تحریر مینهاد بایستی که اول تصریح مینمود که در مراد عمر اختلاف واقع
شده مذهب مختار من چنین است و باز تمام عبارت را بدون حذف ما بین نقل مینمود و دلیل مذهب مختار و رد دلیل
غیر مختار را بیان میفرمود یا اینکه ذکر همان قول که موافق مختارش بودی میپرداخت نه اینکه اول بدون اشعار بخلاف
بصورت جزم و حتم امر مذکور سازد و در وقت استشهاد عبارتی مصرح باختلاف نقل نماید و یک قول وسط را بدون اشعار
باسقاط ساقط سازد تا نتیجه کلام منقول از اول تا آخر بحسب ظاهر منتظم و مربوط بنظر آید این هرگز داب محققین نیست بلکه
داب خائنین است و بهذا النووی در همان کتاب تصریح نموده بانکه قول مختار اراده حج تمتع است از منهی عنه در مقام اولی

حمل نهی بر کراهت کرده چنانچه در کلام فاضل رشید گذشته و هم آنقاد عبارة احقر منقول گشته و الحزیز بطلقا ذکر آن نکرده
پس سبابیست که بر دو قدح مختار نووی بپردازد لیکن اینکار مردان میدان است و آن بیچاره ازین مرحله بر دار زیاد و فتاده
وانچه فرموده اند که عبارة وسط مفر مطلوب شان نبود تا در اسقاط آن احتمال خیانتی باشد پس حال نصرت آن بر قلب فاضل مخ
منکشف بود والا البته اسقاط نمیفرمود که در یک دو فقره احتمال تطویل کتاب و تضییع کاغذ و مداد که مستلزم اسراف باشد نبود
و کدام سفرت ازین زیاده میتواند شد که امریکه بیرون شعار بخلاف نقل فرموده باشد یا بنقل قول مخالفت آن پردازد
چه قائل القول نیز صناد ید اهل سنت اند و اعتراض شیعیان بر ایشان چسپیده و مربوط باین نحو که هرگاه اعتراف نهی عمر
از متع حج فرمودند حمل نهی بر تنزیه خلاف اصل و حقیقت و منافی انا احرمهما است در آنوقت چگونه از عهده بحث بر آمدند
و اگر از حمایت صناد ید خود دست بر سیده استند و تنها آنها را در ورطه مورد دیت اعتراض میگذاشتند و بحیله اینکه مختار نیست
عهده از ان ورطه بیرون میکشیدند انهم لبعید از حمیت بود لاجرم بحذف و اسقاط عبارة وسطانیه پرداخته‌اند عجب که فاضل
معترض با وجود شرف تلمذ بمکنون ضمیر اقدس استاد خود پی نبرده لکن لله الحمد که مصلحت اسقاط هم ظاهر شد و حال
خیانت هم عیان مع هذا بر قول مختار شان نیز سبیل نجات از ورطه ملام برای ایشان میسر نیست باز همان آتش در کاسه
کما عرفت و خیانت که میراث خائنین کاذبین است بعلاقه قرابت با ولاد کسبیه ایشان و بعلاقه عصوبت بتلامذه راشدین
شان میرسد بهیچ چه بشیعیان بیچاره نمیتواند رسید قوله قد علمت مرارًا الخ اقول قد دریت مرارًا آن تاویل
قول سید هم عمر بما اوله تاویل علیل فکیف لشفی العلیل و یروی الغلیل و ذلک مما اعترف به خلیفتهم المامون فلا یکون
من بعض الظنون وان لیل التاویل لیل الیل و المکابر المأول ذو خدع و حیل و لو کان لمثله مساغ لما حاد الرشید عنه الی
تحمل التزام الواحد من الشنیعه و راغ الی ما راغ قوله گوییم العیاذ بالله الخ اقول اینهم از قبیل حسن ظن و دعوی بلا دلیل
است و الا در باده منع زکوة که از ما نعین آن بر نهج خاص صدور یافته بود گاهی حضرت شیخین لفظ انا احرم منع الزکوة بر زبان
نیاوردند و قطع نظر ازین چون بر عم ساکی انا احرمهما مفید تاکید است و تاکید سبق انکار میخواهد پس اگر کسی انکار از وجوب صلوة
و حرمت زنا هم نکرده باشد باز خلیفه را که منصب او تاکید و حث ترغیب بر عبادات و اجتناب منهیات است و استناد تبیان
احکام بسوی حضرت خود لازم بود و لهذا در خطب و مواعظ غیر مرة ترغیب باداء فرائض و توعد بر ترک آن میفرمودند اگر حاجت
تاکید نبود این زحمت عبث که بود علاوه آنکه العیاذ بالله در صورة انکار هم اگر اضافت نهی بطرف خود نمیفرمود ضم ضمیمه
کانتا علی عهد رسول الله صلعم بینی چه و لهذا امثال گفت کان الحکم علی عهد رسول الله فی کذا و کذا و حرمه ابو حنیفه او الشافعی
قوله گوییم اصلا مقام حیث نیست الخ اقول چون حیث از حق میفرماید بمقام حیث و رفسون ای شیلند بالحیله حضرت

علیه لفظ انا احرمهما و انهی عنهما را در یک سلک کشیده اند پس اراده تبیین تحریم از یکی و عدم اراده تبیین نهی از آخر تعسف بحت
است و فرق جستن میان عبارتین حیف و میل از جادهٔ حق است و فاضل عزیز اگرچه اعتبار نکته مذکوره در انهی عنهما فرموده
لیکن در احرمهما بطریق اولی جاری پس وجه اول ساقط باشد از محط اعتبار اما وجه ثانی پس اولاً مشتمل بر افاده تازه است
و آن نیست که ظاهر احتیاب رشیدی مذهب معوضه را ترجیح داده اند که نهی و تحریم حقیقی را مستند بجناب رسالت فرموده
پس اگر بمقام اول مقام حیف نبود حالا که مقام هزار حیف است با اینهمه طعن بر امامیه از حیثیت نقل بعض روایات دال
بر تفویض تحلیل و تحریم بائمه طاهرین گو مدلول آن قائل نباشند طرفه تماشائیست بالجمله نهی و تحریم رسول نیز حقیقی نیست
بلکه ظاهری و اما حقیقی پس مختص بجناب احکم الحاکمین است پس آنچه فرموده اند که برای اختیار نهی ظاهری و ترک حقیقی نکته بیان
اهذا صاحب تحفه بیان نموده مدخول است باینکه نهی نبوی نیز نهی ظاهری است پس وجه عدول از نهی نبوی بسوی نهی
عمری چیست و ثانیاً این توجیه از قبیل توجیه القول بما لا یرضی به قائله و الاحسان الی من لیس هو قابله است چه تعبیر
خودش تصریح نموده باینکه در حقیقت نهی از آن در قران و سنت وارد شده لکن من تاکیداً و تهدیداً آنرا بسوی خود منسوب
نموده ام پس الغرض فرقی در میان هر دو معنی نهی الهی و نهی نبوی نموده ظاهری و حقیقی را در یک سلک کشیده و ثالثاً اراده نهی
ظاهری بمعنی که بیان فرموده اند ظاهر الصحت نیست چه ضمیمه کانتا علی عهد رسول الله منافی آنست بلکه معنی ثانی نیز بنا بر
صحیح ندارد پس نهی تشریعی مراد باشد و حصر بیان نهی ظاهری و نهی حقیقی چنانچه بیان نموده اند ممنوع است پس اراده نهی تشریعی
از کلام عمر چنانچه مزعوم امامیه است صحیح باشد قوله گوئیم اثر آن الخ اقول اگر تحریم ناهی حقیقی و حاکی ادخل در انزجار بوده
پس چرا اقتصار بر حکایت محضه نفرمودند باینطور که نهی عن المتعه رسول الله بلکه امر بالعکس است که اتباع رسول الله انا انهی
عنهما پس انحکایت مطابق محکی عنه نباشد قوله هذا آخر المقاله الخ اقول لا یخفی علی الالباء الاذکیاء ان کلامه علی خلاف ذوق
البلغاء من التمطی المذموم و الخیلاء و مثله عن الراشدین لبعید و عن الشرفاء الحضاریة لیس لسدید علی ان کثرة الاشتغال
لو بتدریس یقتضی الکمال موزعة لحال اهل الحال و مورثة لبلبال البال فان عدها من التشاویش الموزعة للبال و هو لا یلائم
عند کل ذی کمال فهو تهافت صریح و تناقض فضیح و ان خصها بالخارجیة الدنیویة فالخلو منها لا یسمن و لا یغنی من جوع مع
تشویش الذهن بالمشوشات الداخلیة الفکریة المانعة من حسن التحریر و لو سلم ذلک فهذا اطرف شیء عند اللبیب لان
من خلا باله عن التشاویش فصدور مثل هذه الافادات العجیبة منه عجیب و لنختم الکلام بفضل المفضل المنعام علی هذا القدر
من الکلام راجین من الله ان یهدی به کل جاحد و یرشد به کل معاند و الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی سید المرسلین
و اهل بیته الطاهرین الی یوم الدین ۵

فہرست کتب مطبوعۂ مطبع جعفری

عمدۃ الطالب فی نسب آل ابیطالبؑ ـ یہ کتاب نسب سادات مین بزبان عرب بہت معتبر و قدیم ۸۶۲ھ کی تصنیف ہے اس کتاب مین کل سادات کا نسب نامہ و شجرہ بہت تصحیح سے ملسکتا ہے اور اکثر سادات عظام و اولاد و احفاد ائمہ معصومین علیہم السلام کا حال اور خصائل و وقائع اسمین مندرج ہین اور اولاد محمد حنفیہ و عباس بن علی علیہ السلام وغیرہما کو بتفصیل لکھا ہے قیمت فی جلد ۳ روپے

دیوان رطب العرب ـ مصنفہ جناب مفتی سید محمد عباس صاحب قبلہ دام ظلہ بزبان عربی ـ اس دیوان مین علاوہ غزلیات مناقب و قصائد مدح ائمہؑ مین بکمال فصاحت و بلاغت تحریر فرمائے ہین قیمت فی جلد ۸ عہ

صراط النجاۃ ـ ترجمہ حدیث اعرابی مصنفات جناب آخوند ملا محمد باقر مجلسی علیہ الرحمہ سے بزبان فارسی بہت نافع کتاب ہے اسمین قریب چار ہزار کے محرمات و مناہی کو لکھا ہے ـ قیمت فی جلد ۸ر

حق الیقین ـ بزبان فارسی از علامہ مجلسی رہ عام فہم اصول خمسہ مین بدلائل و براہین شافیہ نہایت مفید کتاب ہے

سفینۃ النجاۃ ـ ادعیہ مین نہایت معتبر و مستند ہے ـ عہ ر

ابواب الجنان جلد دوم ـ شیرین کلامی و انشا پردازی مین مثل جلد اول ہے قیمت فی جلد ۸ عہ

مرآۃ التحقیق ـ بزبان اردو مسائل اصول خمسہ کو بہت واضح طور سے لکھا ہے ـ عہ ر

مجموعۂ مرثیہ و سلام جناب حاجی مرزا جعفر علی فصیح مغفور ـ اس جلد مین ۳۱ مرثیہ ۲۲ سلام ۲ مخمس ہین عہ

مقامات بدیعی ـ یہ کتاب انشاء عربی مین بہت مستند اور قدیم ہے انشا پردازون کے لیے ایک اعلی درجہ کا دستور العمل ہے مصنف اسکا بدیع الزمان ہمدانی ہے جو مقدم حریری پر ہے چنانچہ حریری نے اپنے مقامات کو اسکے تتبع مین لکھا ہے ـ ۸ر

کتاب الصادح والباغم ـ والحازم والعازم ـ یہ ایک مثنوی بزبان عرب بہت فصیح و بلیغ پند و نصائح مین ۵۰۵ھ مین لکھی گئی مصنف اسکا ابو یعلی محمد بن الہباریہ نہایت مستند روزگار ہے ـ ۶ر

کتاب مطالب السئول ـ فی مناقب آل الرسول لمحمد بن طلحۃ الشافعی یہ کتاب بہت قدیم مناقب ائمہ معصومین علیہم السلام مین

تحفۂ اثنا عشریہ ـ جلد اول زیر طبع ـ مشارق الانوار ـ آخوند مجلسی زیر طبع

مثنوی مطالب غدیر ـ در ذکر و حمایت جناب امیر علیہ السلام ـ ۱ر

نجوم السماء ـ فی تراجم العلماء یہ کتاب بزبان فارسی تذکرہ علمای متاخرین امامیہ مین ہے زیر طبع ـ

ترجمہ جلاء العیون اردو ـ ۳ روپے

محمد علی مالک مطبع جعفری ساکن لکھنؤ نخاس جدید

ضربت حیدریہ

شیعیان حیدر کرار و موالیان صاحب ذوالفقار

ایک مدت سے اس کتاب لاجواب کے مشتاق تھے اور

جلد اول اسکی سابقاً مطبع مجمع العلوم مین چھپکر شائع ہو چکی تھی

لکن طبع جلد ثانی بوجہ عوائق زمانی بمقتضائے لکل شیٔ

آفۃ و للعلم آفات معطل ہو گئی لہذا احقر العباد خاکپای علمای

امجاد نے حسب خواہش مومنین اسکی طبع مین کوشش اور

بقدر وسع و طاقت کاپی کی صحت کی الا ما زاغ عنہ البصر

وحسر عنہ النظر

راقم آثم ۔ محمد علی مالک مطبع جعفری ساکن لکھنؤ نخاس جدید